ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ

ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿ

ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು

ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಜೋಗಿನ್ಮನೆಯವರಾದ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪದವೀಧರರು. ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ ಶತಾಬ್ದಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿ ಮೂವತ್ತಮೂರು ವರ್ಷ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದು ಬಹುಮುಖ ಆಸಕ್ತಿ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥಧಾರಿ, ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತ, ವೇಷಧಾರಿ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು: ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟ, ಅಲಂಕಾರತತ್ತ್ವ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ/ ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ' ಸರಸ್ವತಿಗಳ 'ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ರಸಾಯನಂ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಹಿರಿಮೆ ಇವರದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ್ ಅವರ 'ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಂಡ್ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್' ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ 'ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು' ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಹದಿನೈದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ

ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು

ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ 'ದಶಶ್ಲೋಕಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನ

೯೮೪, ೧೧ನೇ 'ಎ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ೩ನೇ ವಿಭಾಗ

ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೧೦

ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦–೨೩೩೮೯೪೩

SIDDHANTABINDU

by

Madhusoodana Saraswati

Translation and Explanation by

PROF. M.A. HEGDE
'Ninada', Sangeetha Vidyalaya
Vaze Compound, Banavasi Road
Sirasi. Mob : 9901141090
Published by

Udaya Prakashana
No. 984, 11th 'A' Main Road
3rd Block, Rajajinagar
Bangalore-560 010
080-23389143

First Impression : **2010**

Page : **xviii+206=224**

Price : **150/-**

Paper Used 80 GSM Book Print

© : Prof. M.A. Hegde

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೧೦

ಬೆಲೆ: ೧೫೦/-

ಮುಖಪುಟ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ
ಶ್ರೀಮತಿ ಶೈಲಜಾ ಹೆಗಡೆ
ಉದಯ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೦
೦೮೦-೨೩೩೮೯೧೪೩

ಸ್ವಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
svan printers
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
☎ 080-2674 2233

ಭದ್ರಂ ಶಿವಂ ಮಂಗಲಮ್।

ಪರಮಾರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭದ್ರವೂ, ಶಿವವೂ, ಮಂಗಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷದರ್ಥದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ವಿಖ್ಯಾತಗಳಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದ ತೃಪ್ತರಾಗದೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನೂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತೋತ್ರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಗವಂತನ ಗುಣಾವಳಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲ; ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ನವೀನರೆನಿಸಿದರೂ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು. ನವೀನ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಹ ಶ್ರೀಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಅನುಪಮವಾದ ಪ್ರೌಢ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ–

ನವದ್ವೀಪಂ ಸಮಾಯಾತೇ ಮಧುಸೂದನ ವಾಕ್ಪತೌ ।
ಚಕಂಪೇ ತರ್ಕವಾಗೀಶಃ ಕಾತರೋಽಭೂದ್ಗದಾಧರಃ ॥

ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ಬಂಗಾಳ ದೇಶದ ನವದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಲಾಗಿ ತರ್ಕವಾಗೀಶನೆಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತನಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯು ನಡುಗಿಹೋದನು! ನೈಯಾಯಿಕಾಗ್ರೇಸರನಾದ ಗದಾಧರನು ಭಯದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದನು.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ದಶಶ್ಲೋಕಿಗೆ "ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ರಚಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಘನತೆ ಎಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಹಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ"; "ಜ್ಞಾನಮಹಂ ನ" ಎಂಬ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಸರಸ್ವತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

"ಅವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್" ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವವರಿಗೂ ಸಪ್ರಮಾಣದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಮಾನ್ಯಶ್ರೀ ಪ್ರೊ॥ ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರು ಉಭಯ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮವಾದ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಇವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಬಾಹ್ಯಾಂತರಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸತಕ್ಕವರಿಗೆ ಈ ಭಾಷಾಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ॥ ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದತಕ್ಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿರಳವಾಗಿರುವಾಗ ಬಹು ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲದೇ ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜನೋಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಮ.ಸು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ ಧೈರ್ಯ ಔದಾರ್ಯಗಳು ಸ್ತುತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ ಮಾನ್ಯ ಪ್ರೊ॥ ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆಯವರ ಲೇಖನಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ.

ಭದ್ರಂ ಶಿವಂ ಮಂಗಲಮ್ ।

ಬೆಂಗಳೂರು
೦೧.೦೩.೨೦೧೦

ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ
ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಸುಖಪ್ರೇಪ್ಸೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಸಿರಾಗಿಡುತ್ತ ಬಂದ ಪೋಷಕ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯಸುಖದ ಅಭಿಲಾಷೆ ಅವನನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಮಾನವ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ವಿಶ್ವಮೂಲ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಮೂಲಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ತಾಣವನ್ನು. ಅದನ್ನೇ ಉಪನಿಷದ್ ಋಷಿಗಳು 'ಭೂಮಾ' ಎಂದೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಲಿ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದಾಗಲಿ ಇದೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳದು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದೂ ಆನಂದಸಾಗರವೆಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮುಂದುವರೆದು ಅದೇ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿದವು. (ಏ ತೇ ಆತ್ಮಾ) ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ ಒಂದೇ ಒಂದು. ಅದುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. "ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾ ಅತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ. ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇ ಅಯನಾಯ" [ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ.] ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ [ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಆನಂದಸಾಗರವಾದ ಬ್ರಸ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.] ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೀವಿಗಳು ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ. ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ." ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರ. ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನಸ್ಸೂ ಅರಿಯಲಾರದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ದೃಕ್ ಸ್ವರೂಪನೇ ವಿನಾ ದೃಶ್ಯನಲ್ಲ.

ಅರಿಯುವವನೇ ವಿನಾ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವವನಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದೂ ಅಸಂಭವ. ಯಾವನೂ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ದುಃಖವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ದೂರದ ಮಾತೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿ 'ಅತದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ' ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ದೂರ ತಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಲೌಕಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವುದು. ಕೊಂಡುತಂದ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುನೆಲ್ಲುಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ಆರಿಸುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನೇನೂ ಆರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲುನೆಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಬಿಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದದ್ದೇ ಕೇವಲ ಅಕ್ಕಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ ಆತ್ಮನು ಚಿತ್ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಾವವೂ ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಇದು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ "ನಾನಲ್ಲ ನಾನಲ್ಲ...." ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಕೇವಲಾನುಭವವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೈವಲ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ದಶಶ್ಲೋಕಿಯಲ್ಲಿ "ನ ಭೂಮಿರ್ನತೋಯಂ...." ಎನ್ನುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃಕೇವಲೋಽಹಂ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ಉಪನಿಷನ್ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ ಪರಿ ಇದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ಜೊತೆ ಅನಾತ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅನಾತ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಇದನ್ನೇ ಈ ದಶಶ್ಲೋಕಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ದಶಶ್ಲೋಕಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ "ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು". ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ವೇದಾಂತೇತಿಹಾಸದ ಕೊನೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇಡೀ ವೇದಾಂತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಮೂಡಿಸಿದವರು. ಇವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿ 'ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ' ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪಾಠ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಎತ್ತಿದ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನಿತ್ತು ಯಾವ ತರ್ಕಗಳೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಮಹಾಪಂಡಿತರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು. ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಹತ್ತುಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಧುಸೂದನರು ಇದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತೇತರ

ಮತಗಳು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತಿಬಾಹಿರವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರಾದ ಸುರೇಶ್ವರ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ, ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯ, ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮ, ಚಿತ್ಸುಖ ಮುಂತಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನಿಗೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸುಖಾನುಭವ ಹೇಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ವಿವರಣೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥ ಶೈಲಿಯ ಬಿಗುವಿನಿಂದಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸಿಕ್ಕರೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಪದಗಳಷ್ಟೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಸುಲಭವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಆಶಯ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ತೊಡಕುಗಳಿದ್ದರೂ ಮಾನ್ಯ ಹೆಗಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಅಭ್ಯಂಕರ ಮುಂತಾದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಂಥದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಓದುಗರು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆಯವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹ. ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ ಮಾನ್ಯ ಮ.ಸು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹರು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿದ್ವಾನ್ ಅನಂತಶರ್ಮಾ ಭುವನಗಿರಿ

ಅನುವಾದಕನ ಮಾತು

ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು'ವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿಡಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಸರಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥ. ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ 'ದಶಶ್ಲೋಕಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ದಶಶ್ಲೋಕಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಗ್ರಂಥ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ಶಂಕರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮನ್ವಯಕಾರರಾಗಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ದೊಡ್ಡದು. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುವು ಹೆಸರಿಗಷ್ಟೆ ಬಿಂದು; ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸಿಂಧು.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಮೂಲತಃ ಅವರು ಪ್ರಚಂಡ ತಾರ್ಕಿಕರು; ಪ್ರಾಚೀನ-ನವೀನ ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರು. ಅವರು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅದ್ವೈತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅರಿವಾಯಿತು. ವಿರೋಧ ಕರಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲೆಂದು ಹೊರಟವರು ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಬಲ ಸಮರ್ಥಕರಾದರು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಂಥ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ದ್ವೈತಿಗಳ ದಾಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೊಡ್ಡಿದರು. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದರು. ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಉಗ್ರವಾದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಸಾಲದೆನಿಸಿದಾಗ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡಬಲ್ಲ ನಾಗಾಸಾಧುಗಳ ಪಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತದ ಪರಮಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯು ನೀಡುವ ನೆರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಭಕ್ತಿಯು ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ನೆಲಗಟ್ಟಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅವರು ಗೀತೆಗೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ 'ಗೂಢಾರ್ಥದೀಪಿಕಾ' ಎಂಬ

ಗ್ರಂಥವು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಪರಿಣತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಜೀವನ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಇದೇ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ರಸಾಯನಂ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಾಗತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಬಂತು. ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮ.ಸು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ೮೩ರ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿದ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದವು.

ನಾನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಾಗಲಿ ವಿಷಯದ ಮೇಲಾಗಲಿ ಅಂಥ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಈ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು'ವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇತರರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಶಂಕರಮಠದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಅಚಲಾನಂದರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕೃತಿ ದೊರಕಿತು. ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆಯೇ ನನಗೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡಿಸುವ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ನನ್ನ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನನ್ನ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದುದು ಮಹಾ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ವಾಸುದೇವಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅಭ್ಯಂಕರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಹತ್ವ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಭ್ಯಂಕರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮಾರುಹೋದೆ. ಅಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನಂತೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲೇನಾದರೂ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಭ್ಯಂಕರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ್ದು. ದೋಷಗಳು ಮಾತ್ರ ನನ್ನವು.

ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ ಅವರು ಕಿರಿಯನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀವ್ರವಾದ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಅನಂತಶರ್ಮಾ ಭುವನಗಿರಿ ಅವರು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನೆನೆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯೇ. ಅವರ ಸಹಕಾರ ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯ. ಈ ಅನುವಾದವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಓದಿ ನೋಡಿ ಸೂಕ್ತ

ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರು ವಿದ್ವಾನ್ ಉಮಾಕಾಂತ ಭಟ್ಟರು. ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ತಮ್ಮದೇ ಪುಸ್ತಕವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ನಮನ.

ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನದ ಶ್ರೀ ಮ.ಸು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ ದೇಹ ದೊಡ್ಡದು; ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನವು ಅವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವಲ್ಲ; ವ್ರತ. ಉತ್ತಮವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಭಗವಂತನ ಸೇವೆ. ಅವರ ಬದುಕೇ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಜೀವಂತಭಾಷ್ಯ. ಅವರ ಪರಿಚಯ ನನ್ನ ಸುಯೋಗ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆ–ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಉದಯ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಎಂ.ಡಿ. ಶೈಲಜಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಪ್ರೊ. ವಸಂತ ಕುಮಾರಿಯವರು ಅಕ್ಷರ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ವ್ಯಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಡೆದಿದ್ದೇನೆ; ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಿರಿಕಿರಿಯುಂಟಾದರೆ ಕ್ಷಮೆಯಿರಲಿ. ಓದುಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸ್ವಾಗತ.

ಶಿರಸಿ
೦೭.೦೩.೨೦೧೦

ಅನುವಾದಕ
ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನವು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಜನರು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಿರುವುದು ನನಗೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆ. ಆದರೆ, ಈಗ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ.

ಉದಯಪ್ರಕಾಶನದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಅನುವಾದ, ಕವಿತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ ಅವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಚಿನ ಅನೇಕ ಕಿರಿಯ ಮಿತ್ರರ ಲೇಖಕ ಬಳಗ ದೊಡ್ಡದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರ **ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದು** ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಆದರಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಧನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇವರು ಬರೆದ **ಭಗವದ್‌ಭಕ್ತಿ ರಸಾಯನಂ** ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದುವಿನ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾವ್ಯರಸಿಕರ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಾಸಕ್ತರ ಮಡಿಲಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪೂರ್ವ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರ 'ದಶಶ್ಲೋಕಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದು. ಇದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥವೆಂದೇ ಇದುವರೆಗು ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪೂರ್ವಾಪರ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆಯವರು ಬಹು ಕಠಿಣವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ತರುವ ಸಂಗತಿ. ಇವರು ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ್ ಅವರ 'ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಅ್ಯಂಡ್ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು 'ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಣತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಇವರಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳೆರಡು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಪುಣ್ಯವೆಂದೇ ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಇವರು ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಹೋಗಲೆಂದು ಮನಸಾರೆ ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಭಾಗ್ಯ ಸದಾ ನಮಗೆ ಒದಗಲೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು ಕಿರೀಟಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರತ್ನಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ವಾನ್ ಅನಂತಶರ್ಮಾ ಭುವನಗಿರಿ ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅನಂತಾನಂತ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗುವಾಗ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ, ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶುಭಗಳನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಂಥ ಮಹತ್ತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದು' ನಿಮ್ಮ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನನ್ನ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳು ಎಂದೆಂದೂ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ವ್ಯಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸಿನ ಮಾಲೀಕರಾದ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜನ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರಲೆಂದೂ ನಾನು ಸದಾ ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಾರ್ಚ ೨೦೧೦ ಮ.ಸು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ವಿಷಯ	ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
ಭದ್ರಂ ಶುಭಂ ಮಂಗಲಮ್ – ಪ್ರೊ. ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ	*v*
ಮುನ್ನುಡಿ – ವಿದ್ವಾನ್ ಅನಂತಶರ್ಮಾ ಭುವನಗಿರಿ	*vii*
ಅನುವಾದಕನ ಮಾತು	*xi*
ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು	*xv*
ಪೀಠಿಕೆ	**೧–೧೮**
ದಶಶ್ಲೋಕಿಯ ಗುರಿ	೧
ಆಕ್ಷೇಪ– ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥ	೨
ಸಮಾಧಾನ–ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ	೩
ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ	೪
ತತ್–ತ್ವಮ್ ಪದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ– ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ	೫
ಲಕ್ಷಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ	೭
ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ	೧೧
ಆಕ್ಷೇಪ– ವಿಚಾರವು ಅನಗತ್ಯ	೧೩
ಸಮಾಧಾನ–ವಿಚಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ	೧೪
ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪ– ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳು	೧೫
ಚಾರ್ವಾಕರೇ ಮುಂತಾದವರ ಮತಗಳು	೧೫
ಉಪಸಂಹಾರ	೧೭
ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೯–೧೦೪**
ಶ್ಲೋಕದ ಸರಳಾರ್ಥ	೧೯
ಇತರ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೯
ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣ	೨೦
ಆಕಾಶವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಉದ್ದೇಶ	೨೨
ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮವಲ್ಲ	೨೩
ವಿಜ್ಞಾನವಾದ– ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ	೨೪

ಹೇತು–ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವ ೨೫
ಆತ್ಮವು ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ೨೬
ತನ್ನ ಅಭಾವವನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾರದು ೨೭
ಅಂತ್ಯಂತಾಭಾವವಿಲ್ಲ ೨೮
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ ೨೯
ಆತ್ಮವು ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ ೨೯
ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ೩೦
ಆಕ್ಷೇಪ–ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ೩೧
ಸಮಾಧಾನ–ಸುಷುಪ್ತಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ ೩೨
ಆಕ್ಷೇಪ–ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ೩೩
ಸಮಾಧಾನ– ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಗತ್ಯ ೩೪
ಆಕ್ಷೇಪ– ಧರ್ಮರಹಿತ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ೩೫
ಸಮಾಧಾನ–ಸಾಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತ ೩೬
ಆಕ್ಷೇಪ–ಜಡವು ಪ್ರಮಾಶ್ರಯವಲ್ಲ ೩೭
ಸಮಾಧಾನ–ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗುತ್ತದೆ ೩೮
ಆಕ್ಷೇಪ–ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೇನು? ೩೮
ಸಮಾಧಾನ–ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಾಧ್ಯ ೩೯
ಆಕ್ಷೇಪ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ೪೦
ಸಮಾಧಾನ ೪೦
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ೪೨
ಉತ್ತರ– ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ೪೨
ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತಭೇದ ೪೪
ಆಕ್ಷೇಪ–ಅಧ್ಯಾಸವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ೪೫
ಸಮಾಧಾನ–ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ೫೧
ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದುದು ೫೮
ಅಧ್ಯಾಸ ಸಂತಾನ ೬೨
ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದೆ ೬೪
ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದವಿಲ್ಲ ೬೫
ಆಕ್ಷೇಪ–ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯ ೬೬
ಸಮಾಧಾನ–ಅದು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ೬೭
ಜೀವ ಈಶ್ವರ ೬೮
ತತ್ತ್ವಮಸಿಯು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ ೭೦
ಆಕ್ಷೇಪ–ವೈಯಧಿಕರಣ ದೋಷ ೭೨

ಸಮಾಧಾನ–ವೈಯಧಿಕರಣ ದೋಷವಿಲ್ಲ	೭೨
ಆಭಾಸವಾದ	೭೩
ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ	೭೪
ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ–೨ (ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ ಮತ)	೭೫
ಅವಚ್ಛೇದವಾದ–ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರ	೭೬
ಏಕಜೀವವಾದ–ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದ	೭೭
ಆಕ್ಷೇಪ–ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲ	೭೯
ಸಮಾಧಾನ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸಾಧ್ಯ	೮೦
ಮಾನಮೇಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ	೮೪
ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ	೮೬
ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ–ಭಿನ್ನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿ	೮೯
ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ– ಅಕ್ಷೇಪ	೯೧
ಸಮಾಧಾನ–ವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕು	೯೨
ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ	೯೭
ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವರಣನಾಶವು ಸಾಧ್ಯವೇ?	೯೮
ಆವರಣ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆ	೧೦೦
ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಖ್ಯಾತಿ– ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನ	೧೦೩
ಉಪಸಂಹಾರ	೧೦೪
ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೦೫–೧೦೭**
ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕ –ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ	೧೦೬
ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೦೮–೧೧೧**
ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ	೧೧೧
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೧೨–೧೨೭**
ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳ ಮತಗಳು	೧೧೩
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕ	೧೧೮
ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೧೯
ಪಾಶುಪತಾದಿ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೨೧
ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೨೧
ತಾರ್ಕಿಕಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೨೫
ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಮತ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೨೬
ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ	೧೨೬
ಉಪಸಂಹಾರ	೧೨೬

ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೨೮-೧೨೯**
ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕ	೧೨೯
ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೩೦-೧೩೧**
ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕ	೧೩೧
ಏಳನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೩೨-೧೩೫**
ಏಳನೆಯ ಶ್ಲೋಕ	೧೩೪
ಎಂಟನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೩೬-೧೮೮**
ಎಂಟನೆಯ ಶ್ಲೋಕ	೧೩೭
ಈಶ್ವರಭೇದ	೧೩೪
ಜೀವಭೇದ	೧೪೧
ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥ	೧೪೨
ಅವ್ಯಾಕೃತ	೧೪೩
ಅಂಧಕಾರ-ದಿಕ್ಕು-ಕಾಲ	೧೪೫
ಅಂತಃಕರಣೋತ್ಪತ್ತಿ	೧೪೭
ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ	೧೪೮
ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನೀ ದೇವತೆಗಳು	೧೪೯
ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು	೧೫೦
ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ-ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ-ಸೂತ್ರಾತ್ಮ	೧೫೧
ಪಂಚೀಕರಣ	೧೫೧
ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ	೧೫೩
ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ	೧೫೫
ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ-ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ	೧೫೭
ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ	೧೫೯
ಮತಭೇದ	೧೬೦
ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾವುದು?	೧೬೩
ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ	೧೬೯
ಸುಷುಪ್ತಿ	೧೭೪
ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿದೆ	೧೮೩
ಉಪಸಂಹಾರ	೧೮೮
ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೮೯-೧೯೬**
ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅರಿವುಂಟೆ?	೧೯೪
ಹತ್ತನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ	**೧೯೭-೨೦೬**

ಪೀಠಿಕೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ನವಾವತಾರಂ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಂ ವಿಶ್ವಗುರುಂ ಪ್ರಣಮ್ಯ ।
ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಲಸಾನಾಂ ಬೋಧಾಯ ಕುರ್ವೇ ಕಮಪಿ ಪ್ರಬಂಧಮ್॥೧॥

ಅನುವಾದ :
ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅವತಾರವೆತ್ತಿದ ವಿಶ್ವಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ (ಅಥವಾ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೊಸ ಅವತಾರವಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರರಿಗೆ) ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲು ಆಲಸ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅಸಮರ್ಥರಾದವರಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. ವಿಶ್ವಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ವಿಶ್ವಗುರುವೆನಿಸಿದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ. ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಗುರುಗಳು.

೨. ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೃತಿ. ಅದು ವಿಷಯ. ವೇದಾಂತವು ಗಹನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಶ್ರವಣವು ಕಷ್ಟಕರ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ಕೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥರಾದವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲಿ ಸುವುದು ಈ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು, ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧ ಚತುಷ್ಟಯದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ದಶಶ್ಲೋಕಿಯ ಗುರಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಇಹ ಖಲು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಯಾ ವಾ ಸರ್ವಾನೇವ ಜೀವಾನ್ ಸಮುದ್ದಿಧೀರ್ಷುಃ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಶಂಕರೋಽನಾತ್ಮಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನಾತ್ಮಾನಂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣ ಬೋಧಯಿತುಂ ದಶಶ್ಲೋಕೀಂ ಪ್ರಣಿನಾಯ ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು. ಅವರು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನಾತ್ಮ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಶಶ್ಲೋಕಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರುಣಾಮಯಿಗಳು. ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಗುರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾರವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಂದರೆ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಎಂಬ ಪದವು ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪರಂಪರಯಾ' ಎಂಬ ಪದವು ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯು ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ದಶಶ್ಲೋಕಿಯ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯಾದೀತು. ಇತರರಿಗೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಬೇಕಾದಾವು.

ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ-ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದೇಭ್ಯೋಽನಾತ್ಮಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನ ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದಮಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ ದುಃಖಂ ಚಾನುಭವತಿ। ತೇನ ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವಾತ್ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್ ಚ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಂ ವ್ಯರ್ಥಮಿತಿ ಚೇತ್;

ಅನುವಾದ :

'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾದ ವಿಷಯವು ಅನಾತ್ಮ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ವಿಷಯಿಯು ಆತ್ಮ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ; 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದ'ವೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾದುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಮನೆ', 'ಇದು ಕಲ್ಲು' ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದವೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದುದು. ಆತ್ಮ. ಅದನ್ನು ವಿಷಯಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೨. ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿ ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಭೇದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾ ನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಲ್ಲ- ಹಾಗಿದ್ದರೂ ದುಃಖವೇನೂ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕದಿಂದ ದುಃಖವು ದೂರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ಜ್ಞಾತ-ಜ್ಞಾಪಕವೆಂದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಭೇದವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂಥದೇ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಹೌದು. ಆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ದುಃಖವು ದೂರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

೪. ದಶಶ್ಲೋಕಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಮಾಧಾನ-ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇನ ಲಕ್ಷಣೇನ ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದಾನಾಮಪಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸಾಂ ಪ್ರತಿಭಾಸತೋಽಹಂಕಾರಾಸ್ಪದತ್ವೇನ ತದವಿವೇಕಾತ್। ತೇನ ಚ ಶುದ್ಧೇಽಪ್ಯಾತ್ಮನಿ ದುಃಖಿತ್ವಾದ್ಯಭಿಮಾನಾತ್। ಶಾಸ್ತ್ರೀಯೇಣ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ಸಮೂಲಸ್ಯ ತಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವಾತ್ ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾಚ್ಚ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನಂ ನ ವ್ಯರ್ಥಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿವೇಕವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕವೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯಸಂಗತಿ. ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾದ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ; ಅಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರ,

ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವು ಕೂಡ ವಿಷಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯವು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಅಭಿಮಾನವಿರುವು ದರಿಂದಲೇ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವೊದಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧ. ಅವನಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದುಃಖದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲ.

೩. ಅಜ್ಞಾತ ಜ್ಞಾಪಕವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವು ಅಜ್ಞಾತ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

ಮಹಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಯ ಚಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತ್ಯಾದಿ ವೇದಾಂತ ಮಹಾವಾಕ್ಯಮೇವ ಪ್ರಮಾಪಕಮ್। ವಾಕ್ಯಂ ಚ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ದ್ವಾರೇಣೈವ ಬೋಧಕಮಿತಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಯೋಃ ಪ್ರಕೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಕೂಲಯೋರನ್ಯತೋಽಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ತಾವಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣೈವ ಪ್ರಮಾತವ್ಯೌ। ಯೂಪಾಹವನೀಯಾದಿ ಪದಾರ್ಥವತ್।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿರುವೆ) ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ (ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಹಾವಾಕ್ಯವೇ ಕರಣವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯೂಪ ಆಹವನೀಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಂತೆ ಇದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಕರಣಗಳೆನಿಸಿವೆ.

೨. ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಅಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ 'ತತ್', 'ತ್ವಮ್' ಮತ್ತು 'ಅಸಿ' ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩. 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಮ್' ಪದಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪದಶಃ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಉದಾ: 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀ' ಎಂದಾಗ 'ಅದು' ಎಂಬ ಪದವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವು ಜೀವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದಾದರೆ ಅಲ್ಪನಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸುಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯೂಪ, ಆಹವನೀಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಯೂಪ'ವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಮರದ ಕಂಬ. 'ಯೂಪವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ' 'ಯೂಪವನ್ನು ಎಂಟು ಕೋಣದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯೂಪದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಹವನೀಯವು ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನ ಮಾಡಿರುವವರು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಅಗ್ನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. "ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಹಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಆಹವನೀಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಹವನೀಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ತತ್-ತ್ವಮ್ ಪದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ-ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತಶ್ಚ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' (ತೈ. ೩-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಶ್ರುತಯಃ ತತ್ಪದ ವಾಚ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಮರ್ಪಿಕಾಃ। ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಯಸ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ। ಏವಂ ತದ್ಯಥಾ ಮಹಾಮತ್ಸ್ಯ ಉಭೇ ಕೂಲೇ ಅನುಸಂಚರತಿ ಪೂರ್ವಂ ಚಾಪರಂ ಚೈವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷ ಏತಾವುಭಾವಂತಾವನುಸಂಚರತಿ ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಚ ಬುದ್ಧಾಂತಂ ಚ (ಬೃ. ೪-೩-೧೮) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ತ್ವಂ ಪದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಮರ್ಪಿಕಾಃ। 'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ ನ ದ್ರಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಸ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ'

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ 'ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ತತ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದುದು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೀನೊಂದು ನದಿಯ ಆಚೀಚಿನ ದಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಪುರುಷನು ನಿದ್ದೆಯ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರದ ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ 'ತ್ವಮ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

'ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದ ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನು ಪುರುಷ' "ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ತ್ವಮ್' ಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ: ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಶಬ್ದವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ರೂಢಿ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. 'ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ, ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಬಹುತೇಕ ಪದಗಳು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ: ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವೇ ಲಕ್ಷಣೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮೇಲೇ ಬಸ್ಸು ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ 'ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ.

ಲಕ್ಷಣೆಯು ಮೂರು ವಿಧ- ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ, ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ ಹಾಗೂ ಜಹದಜಹಲಕ್ಷಣಾ. ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯೆಂದರೆ ಗಂಗಾನದಿಯ ಪ್ರವಾಹ. ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಗಂಗಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಗಂಗಾನದಿಯ 'ದಡ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಹತ್‌ಸ್ವಾರ್ಥಾ- ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಅಜಹತ್‌ಸ್ವಾರ್ಥಾ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಕಾಗೆಗಳಿಂದ ಮೊಸರನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕು' (ಕಾಕೇಭ್ಯಃ ದಧಿ ರಕ್ಷ್ಯತಾಮ್) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊಸರನ್ನು ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕಾಗೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕುಗಳು ಬಂದರೂ ಕಾಯಲು ಕುಳಿತವನು ಓಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣೆಯು ಮೂರನೆಯದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಅವನೇ ಈ ದೇವದತ್ತ.' ಇಲ್ಲಿ 'ಅವನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಈ' ಅಥವಾ 'ಇವನು' ಎಂಬುದು ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಂದಿನ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಬೇರೆ; ಇಂದಿನವುಗಳೇ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ; ಅದು ದೇವದತ್ತತ್ವ. ಆ ಸಮಾನತೆಯು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಇತರ ಅಂಶಗಳು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಜೋಗುಳವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಅವನೇ ಈಗ ಜೋಗುಳವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಭಾಗತ್ಯಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ತತ್'- ಎನ್ನುವ ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂದು ಮುಂತಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈಶ್ವರ. ಇದು 'ತತ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' 'ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಹೇಳುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ತ್ವಮ್' ಪದಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ 'ಜೀವ'ನೆಂಬುದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ.

ಲಕ್ಷಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತೇನ ಪ್ರಥಮಮವಾಂತರ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯೋಽನುಭೂತಯೋಃ ಶುದ್ಧಯೋರ್ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾನುಪಪತ್ತೇರ್ಲಕ್ಷಣಯಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸ್ಮರಣೋ ಪಪತ್ತಿಃ। ಸುಷುಪ್ತೌ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಾನುಭವಾಂಗೀಕಾರಾಚ್ಚ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜಿಜ್ಞಾಷಯಿಷಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಪದಾನಾಂ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯಶಕ್ತತ್ವೇಽಪಿ ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರೇ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ತದಂಶ ಏವ ಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧಾಚ್ಚ। ಇಚ್ಛಂತಿ ಹ್ಯಾಕಾಶಾದಿ ಪದಾದಪಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಮ್। ತಾತ್ಪರ್ಯಾ ಧೀನತ್ವಾಚ್ಛಬ್ದವೃತ್ತೇಃ। ಏತೇನ ಪ್ರಮಿತಿಪ್ರಮಾತ್ರೋರ್ಮ ಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧೇ ಭಾನಮಪಾಸ್ತಮ್। ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧೇಃ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚೇತಿ। ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಸದ್ವಿತೀಯಾಭ್ಯಾಂ ಚ ನ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಮಾತ್ರಾನುಭವಾದೇವ ಕೃತಕೃತ್ಯತಾ।

ಅನುವಾದ :

ಅದರಿಂದ ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜೀವ, ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅದರ ಅಂಶವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತಿ, ಪ್ರಮಾತೃಗಳ ಭಾನವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾ ಯಿತು. ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯು ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ತತ್, ತ್ವಮ್ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ 'ತತ್' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೆಂಬ (ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯ) ತಿಳಿವೂ 'ತ್ವಮ್' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದುಳ್ಳದ್ದೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುದರಿಂದ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಆ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ–ಜೀವಗಳ ಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೆಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ 'ತತ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಈಶ್ವರ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತ್ವಮ್' ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೀವ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಈ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಂದರೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಶಕ್ಯಸಂಬಂಧ ವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಕ್ಷಣೆಯು ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆ 'ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ? ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೋ? ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಬೋಧೆ ಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಘಟ–ಪಟಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಂತೆ ಸಪ್ರಾಕಾರತ್ವವು ಆವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಭಿಧೆಯು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಇನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅರ್ಥವು

ಲಾಕ್ಷಣಿಕಪದದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧ'ದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್' ಪದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೇ? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ.

೨. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯ ಅನುಭವ. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ; ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದೇನೋ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವಿದೆ. ಈ ಅನುಭವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಾವು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೋಧಿಸುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಭಿಧೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಶಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಆ ತೆರನಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೇ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ– ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞೆ. ಶಬ್ದವು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಆಕಾಶವೆಂಬ

ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುವ ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರ ನಿಯಮವು ಸಪ್ರಕಾರವಾದುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಿಷ್ಪ್ರಕಾರವಾದುದಕ್ಕೆ ಆ ನಿಯಮವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದುದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ಪರ್ಯಾಧೀನತ್ವಾತ್– ವೃತ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧ-ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದು ದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಂದರೆ ವಕ್ತೃತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಭಿಧೆಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯು ಕೂಡ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸತ್ತಿರ್ಯೋಗ್ಯತಾಕಾಂಕ್ಷಾ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಮಿಷ್ಯತೇ। ಕಾರಣವಮ್– ಆಸತ್ತಿ ಯೋಗ್ಯತಾ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಹಾಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಗಳು ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವು ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ನಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಸೈಂಧವಮಾನಯ.' (ಸೈಂಧವವನ್ನು ತಾ) 'ಸೈಂಧವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪುಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಈ ಮಾತು ಬಂದರೆ ಉಪ್ಪನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕುದುರೆಯನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಿಯು ರಾಜನ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹು ದಾದರೂ ಅವನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ರಾಜನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯು ಅಶಕ್ತವಾದರೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಏತೇನ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರಮಾತ್ರೋ :– ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುರೋಧದಿಂದ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜ್ಞಾನ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತಿ, ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧೇ :– ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ-ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ. ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡು ತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ. ಧ್ಯೇಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ.

ಅಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾತೃ, ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪರೋಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ 'ತ್ವಮ್' ಪದವು ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರೋಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಸದ್ವಿತಿಯತ್ವಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಭೇದಾವಭಾಸಾನ್ನ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯಮ್। ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ಚಾರ್ಥಸ್ಯೈಕತ್ವಾದಖಂಡಾರ್ಥತಾ। ಪದಜನ್ಯಸ್ಮರಣಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಕೂಲಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕತ್ವಮನುಭವಾದೇವ ಅವಿರುದ್ಧಮ್। ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧೇ ಚ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿರಂಗಮ್। ಪ್ರಕೃತೇ ಚ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧಃ। ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರಮಾತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್। ಅತೋ ನ ಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಮಂತರೇಣ ಲಕ್ಷಣಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಪ್ರಕೃತ-ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಕೂಲ. ಪದಾರ್ಥೋಪ ಸ್ಥಿತೇರೇವ ಶಕ್ತಿಲಕ್ಷಣಾಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದು ದೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಂಟುಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಬೋಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದೇ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. **ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಭೇದಾವಭಾಸಾತ್**- ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂ ದಾದರೆ ಎರಡೂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಯಿತು. ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಪುನರುಕ್ತಿಯೆಂಬ ದೋಷ.

"ಆಕಳು ಗೋವು" ಎಂದಂತೆ. ಎರಡೂ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥಬೋಧೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂಬ ಆ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಕೃಶಾನು ಪಾವಕ ಎಂದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ದೋಷವಾದೀತೇ? ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

೨. ಪದಜನ್ಯ ಸ್ಮರಣಸ್ಯ... ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷಣರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಶಕ್ಯಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥಸ್ಮರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಅದೂ ಕೂಡ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥವು ಶಕ್ಯಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾ: 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಾ' ಶಬ್ದವು 'ದಡ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗುವ 'ದಡ'ವು ಗಂಗಾನದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ 'ದಡ' ಅಂದರೆ ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೃಷ್ಣಾ ಅಥವಾ ಕಾವೇರೀ ನದಿಯ ದಡವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಸವಿಕಲ್ಪಕಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಕೆಂಪು ಹೂವಿನ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ 'ಕೆಂಪು ಹೂ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಪದಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪದಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ? ಪದ-ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ? ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಆಗದು. ಸತ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಾರದ್ದು. ಭಾಷೆಯು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಾಧಿಸಲು ಸಾದ್ಯವಾಗದ್ದು ಪ್ರಮೆ. ಈ ಪ್ರಮೆಯ ಅನುಭವವೊದಗುವುದು ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವವುಂಟು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೇ ಸಪ್ರಕಾರಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪರಿಹಾರವೆನಿಸೀತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಏನೊಂದೂ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದು ಗಾಢನಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅನುಭವವು ಸತ್ಯ; ಎಚ್ಚರಾದಾಗ ದೊರೆತ-ದೊರೆವ ಅನುಭವವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಮಾತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ತದ್ವತಿ ತತ್ಪ್ರಕಾರಕಃ ಅನುಭವಃ ಪ್ರಮಾ! ಪ್ರಮೆಗೂ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವುದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ- ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರ ಲಕ್ಷಣವು ಹಿಡಿಯಲಾರದು. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು ತದವೃತ್ತಿ ಅಪ್ರಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಮೂಲವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩. **ಅತೋ ನ ಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ....** ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪದವಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ. ಪದ-ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಗಡಿರೇಖೆ ಅವಶ್ಯ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುವುದು ಅವಚ್ಛೇದಕ. ಇಂಥ ಅವಚ್ಛೇದಕ ಅಥವಾ ನಿರ್ಧಾರಕವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಉದಾ: 'ಮಾವಿನಹಣ್ಣು' ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುವುದು ಅವಚ್ಛೇದಕವಿರುವುದರಿಂದ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಹಣ್ಣು' ಎಂಬ ಪದವು ಏನೇನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥವು ಅಖಂಡವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ್ದು ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ?

ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಪದವಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾ: ಆಕಾಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕ ವೆಲ್ಲಿದೆ? ಆದರೂ ನಾವು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥದ ಬೋಧೆಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ವಿಚಾರವು ಅನಗತ್ಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ತರ್ಹಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯ ಏವ ಪದಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತೌ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧೇ ಚ ಸತಿ ತಸ್ಯ ಸ್ವತ ಏವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್ತೇನ ಅಜ್ಞಾನ ತತ್ಕಾರ್ಯ ನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತೌ ಕಿಂ ವಿಚಾರೇಣ ಇತಿ ಚೇತ್-

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಪದಗಳ ಅರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಅದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿರುವಾಗ ವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ಎಂದರೆ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕು ಅರ್ಥ ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಾನಾಗಿಯೇ

ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಯಿತೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಚಾರದ ಕ್ಲೇಶವೇಕೆ? ಅದು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ-ವಿಚಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸತ್ಯಮ್। ವೇದಾಂತಾ ಯದ್ಯಪಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಂ ಜನಯಂತಿ ತಥಾಪಿ ತಸ್ಯ ಮಂದಬುದ್ಧೀನಾಂ ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಜ ಸಂಶಯ ಪ್ರತಿಬಂಧೇನ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕತ್ವಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್। ವಿಚಾರೇಣ ತು ಸಂಶಯ ನಿವೃತ್ತೌ ನಿರಪವಾದಮಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ಸಂಶಯಬೀಜಭೂತ- ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ- ನಿರಾಕರಣಾರ್ಥಂ ವಿಚಾರ ಆರಭ್ಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

ನಿಜ. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಂಶಯದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುವ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಚಾರದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಬೇಕು. ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆ? ಕಣ್ಣೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ದಾರ್ಶನಿಕರು ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಶಯದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವೇ ಮಾರ್ಗ. ವಿಚಾರವು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವರು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪ- ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತ್ರ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥೇ ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಯಃ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯಂತೇ। ತತ್ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯತಯಾ ಅಭ್ಯರ್ಹಿತತ್ವೇಽಪಿ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಫಲಭಾಗಿತಯಾ ತತೋಽಪ್ಯಭ್ಯರ್ಹಿತತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ವಾದಿಗಳ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯವೆಂದು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಲ್ಲಿಂದ 'ತ್ವಮ್' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ತತ್' ಪದದ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವು ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೋಕ್ಷಫಲ ಭಾಗಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಅದರ ತಿಳಿವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆಂದು ಭಾವ.

ಚಾರ್ವಾಕರೇ ಮುಂತಾದವರ ಮತಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತ್ರ ದೇಹಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣತಾನಿ ಚತ್ವಾರಿ ಭೂತಾನ್ಯೇವ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥ ಇತಿ ಚಾರ್ವಾಕಾঃ। ಚಕ್ಷುರಾದೀನಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಿತ್ಯಪರೇ। ಮಿಲಿತಾನೀತ್ಯನ್ಯೇ। ಮನ ಇತ್ಯೇಕೇ। ಪ್ರಾಣ ಇತ್ಯನ್ಯೇ। ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಸೌಗತಾಃ। ಶೂನ್ಯಮಿತಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾಃ। ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾತಿರಿಕ್ತೋ ದೇಹ ಪರಿಮಾಣ ಇತಿ ದಿಗಂಬರಾಃ। ಕರ್ತಾಭೋಕ್ತಾಜಡೋ ವಿಭುರೀತಿ ವೈಶೇಷಿಕ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಾಭಾಕರಾಃ। ಜಡೋ ಬೋಧಾತ್ಮಕ ಇತಿ ಭಾಟ್ಟಾಃ। ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲ ಬೋಧಾತ್ಮಕ ಇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಪಾತಂಜಲಾಶ್ಚ। ಅವಿದ್ಯಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಭಾಕ್ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಃ ಪರಮಾನಂದಬೋಧಃ ಏವ ಇತ್ಯೌಪನಿಷದಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ದೇಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾದ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್, ತೇಜಸ್ಸು ಹಾಗೂ ವಾಯುಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಭೂತಗಳೇ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕರು. ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು. ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು; ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು; ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು; ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ದೇಹದಷ್ಟೇ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನೆಂದು ಜೈನರು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ತಾ, ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಭೋಕ್ತಾ, ಸ್ವರೂಪತಃ ಜಡ ಹಾಗೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು, ತಾರ್ಕಿಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರು; ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನವೆಂಬ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದು

ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು; ಕರ್ಮಫಲದ ಭೋಕ್ತಾರನೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೂ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾತಂಜಲರು. ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದುದೂ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಮತಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ.

೧. ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಭೂತಗಳಿವೆ. ಆಕಾಶವೆಂಬ ಮಹಾಭೂತವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಭೂತಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಶರೀರ. ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮದ್ಯದ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮದಕಾರಿಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಮದಕಾರಕತೆಯುಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ದೇಹದೊಂದಿಗೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ. ಅದರ ಅಮರತ್ವ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮುಂತಾದವು ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟು ಇರುವಷ್ಟು ದಿನ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಸಾಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮತಗಳೇನಿದ್ದವೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಹುಶಃ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವಂತೆ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುವವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪಿನವರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೨. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೂ ಒಂದು. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಂಪರೆ. ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ನಾಶವಾಗುವಂಥದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ. ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ.

೩. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರಿಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಶೂನ್ಯವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ'ವೆಂದು ಏನೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀರಿದ ವಸ್ತು. ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಂಥದಲ್ಲ.

೪. ದಿಗಂಬರರೆಂದರೆ ಜೈನರು. ಜೈನರು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ದೇಹದಷ್ಟೇ ಗಾತ್ರದವನು. ಬಾಲ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥಾ ಭೇದಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವೃದ್ಧಿ-ಕ್ಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಗ್ಗುಕುಗ್ಗುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನು ನಿತ್ಯ. ಪರಿಣಾಮಿ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು.

೫. ವೈಶೇಷಿಕ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ, ಜಡ ಹಾಗೂ ವಿಭು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣ. ಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಫಲದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳುಂಟು. ವಿಭುವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯ ಗಳೊಂದಿಗೆ

ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು; ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿತ್ವ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೬. ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಭಾಟ್ಟರೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಜಡನೂ ಬೋಧಾತ್ಮಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಹಮಸ್ಮಿ' –ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವಾಗ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯತ್ವಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬುದು ಭಾಟ್ಟಮತ. ಬೋಧಾಂಶ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಂಶದಿಂದ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಜಡಾಂಶದಿಂದ ವಿಷಯತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಮಾಮಹಂ ನ ಜಾನಾಮಿ– ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವಾಗ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಶಭೇದದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಟ್ಟರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮ ಗುಣವೆನ್ನದೆ ಅಂಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಂಶ ದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಜಡಾಂಶದಿಂದ ಸುಖಾದಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೭. ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗಮತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಭೋಕ್ತಾರನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಶರೀರಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೮. ಔಪನಿಷದರೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು; ಅದ್ವೈತಿಗಳು. ಅವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ–ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಗುಣ; ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮತಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಮತಗಳಿವೆ. ಅವರದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಾದ 'ವೇದಾಂತಕಲ್ಪಲತಿಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಸಾಮಾನ್ಯತೋಽಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಸಿದ್ಧೇ ಚಿದಾತ್ಮನಿ ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಭಿಃ ಸಂದಿಗ್ಧೇಽಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಲಂಬನ ವಿಶೇಷನಿರ್ಣಯಾಯಾಹ ಭಗವಾನಾಚಾರ್ಯಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ

ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

'ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮ. ಆತ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಲದು. ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿ ರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ದೊರೆತೀತು? ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದಶ ಶ್ಲೋಕಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

❑

ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ನ ಭೂಮಿರ್ನತೋಯಂ ನ ತೇಜೋ ನ ವಾಯುಃ ನ ಖಂ ನೇಂದ್ರಿಯಂ ನ ತೇಷಾಂ ಸಮೂಹಃ।
ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವಾತ್ಸುಷುಪ್ತ್ಯೈಕಸಿದ್ಧಃ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್॥೧॥

ಅನುವಾದ :

ನಾನು ನೆಲವಲ್ಲ; ಜಲವಲ್ಲ; ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲ; ಗಾಳಿಯಲ್ಲ; ಆಕಾಶವಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಸಮೂಹವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗುವಂಥವು. ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ, ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಅಳಿದ ಮೇಲೂ ಉಳಿಯುವ ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ಶ್ಲೋಕದ ಸರಳಾರ್ಥ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ। ಅಹಂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಾಲಂಬನಮ್। ಏಕಃ ಅದ್ವಿತೀಯಃ। ಅವಶಿಷ್ಟಃ ಸರ್ವದ್ವೈತಬಾಧೇಽಪ್ಯಬಾಧಿತಃ। ಶಿವಃ ಪರಮಾನಂದ ಬೋಧರೂಪಃ। ತಸ್ಯೈವ ಮಂಗಲರೂಪತ್ವಾತ್। ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಃ। ತೇನಾದ್ವಿತೀಯಃ। ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾ ಬಾಧ್ಯಃ ಪರಮಾನಂದಬೋಧ ಏವ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾಲಂಬನಮಿತ್ಯೌಪನಿಷದ ಪಕ್ಷ ಏವ ಶ್ರೇಯಾನಿತ್ಯರ್ಥಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇದರ ಅರ್ಥವು ಹೀಗೆ- ಅಹಂ- ನಾನು; 'ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವವನು. ಏಕಃ- ಒಬ್ಬನೆ; ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದಿರುವವನು; ಅವಶಿಷ್ಟಃ- ಉಳಿದಿರುವ; ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಬಾಧಿತನಾಗಿರುವವನು. ಶಿವಃ- ಶಿವನು; ಪರಮಾನಂದ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಮಂಗಲರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲಃ- ಕೇವಲನು; ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಬಾಧಿತನಾಗಿರುವವನೂ ಪರಮಾನಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುವವನೇ 'ಅಹಂ' (ನಾನು) ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಧಾರವಾದವನೆಂಬ ವೇದಾಂತ ಮತವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದರ್ಥ.

ಇತರ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏತದುಪಪಾದನಾಯೇತರವಾದಿ ಮತಾನಿ ನಿರಾಕರಿಷ್ಯನ್ ಪ್ರಥಮಂ ದೇಹಾತ್ಮವಾದಂ ನಿರಾಕರೋತಿ।

ನ ಭೂಮಿರ್ನ ತೋಯಂ ನ ತೇಜೋ ನ ವಾಯುರ್ನ ಖಮಿತಿ। ಅತ್ರಾಹಮಿತಿ ಸರ್ವತ್ರ ನಞಾ ಸಂಬಧ್ಯತೇ। ಯಾ ಭೂಮಿಃ ಸೋऽಹಂ ನ ಭವಾಮಿ ಯೋऽಹಂ ಸಾ ಭೂಮಿರ್ನಭವತಿ ಇತಿ ಚ ಪರಸ್ಪರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇತರ ವಾದಿಗಳ ಮತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ನೆಲವಲ್ಲ; ಜಲವಲ್ಲ; ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲ; ಗಾಳಿಯಲ್ಲ; ಆಕಾಶವಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ನಕಾರಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಭೂಮಿಯೋ ಅದು ನಾನಲ್ಲ; ನಾನು ಯಾವನೋ ಅದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ವಾದಿಗಳ ಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆ. ದೇಹಾತ್ಮವಾದವೆಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಅಥವಾ ಲೋಕಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೨. ನ ಭೂಮಿಃ– ಭೂಮಿಯಲ್ಲ, ನ ತೋಯಂ– ನೀರಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಅಹಂ' –ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ 'ಅಹಂ ನ ಭೂಮಿ; ಭೂಮಿಃ ಅಹಂನ– ನಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲ; ಭೂಮಿಯು ನಾನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯ–ವಿಧೇಯಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಪರಸ್ಪರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ. ಉದಾ: ಚಿನ್ನವು ಉಂಗುರವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಒಮ್ಮುಖವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ವಿಧೇಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಚಿನ್ನವು ಉಂಗುರವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು 'ಉಂಗುರವು ಚಿನ್ನವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. 'ನಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯು ನಾನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದ್ಯಪಿ ವಾದಿನಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಭೂವ್ಯಾದೇರಾತ್ಮತ್ವಂ ನಾಭ್ಯುಪೇಯತೇ ಸಂಘಾತಸ್ಯೈವ ತದಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ತಥಾಪಿ ತನ್ಮತೇऽವಯವ್ಯನಂಗೀಕಾರಾತ್ ಪಂಚಮತತ್ತ್ವಾ–ಭ್ಯುಪಗಮ ಪ್ರಸಂಗೇನ ಚ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಸಂಬಂಧಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸಂಹಂತುರಭಾವಾಚ್ಚ ಸಂಘಾತೋ ನೋಪಪದ್ಯತ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರೇತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕಭೂತ ನಿರಾಕರಣೇನ ಭೌತಿಕ ದೇಹಾತ್ಮದಾದೋ ನಿರಾಕೃತಃ।

ಅನುವಾದ :

ವಾದಿಯು ಭೂಮಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತವಸ್ತುವು ಆತ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಐದನೆಯ ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಸಂಯೋಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವವನಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಂಘಾತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭೂತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭೌತಿಕವಾದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ದೇಹ; ಅದೇ ಆತ್ಮ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದರೆ 'ನಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲ ನಾನು ತೋಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ? ಭೂತಸಂಘಾತವು ನಾನಲ್ಲವೆಂದೋ ದೇಹವು ನಾನಲ್ಲವೆಂದೋ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ದೇಹಾತ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಚಾರ್ವಾಕ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಸಂಘಾತ ಅಥವಾ ಸಮೂಹವೇ ದೇಹ. ಈ ಸಂಘಾತವನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಘಾತವು ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಸಂಯೋಗರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಯೋಗವಾಯಿತೆಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ವಸ್ತುವು (೧) ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಅಥವಾ (೨) ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕು. ಉದಾ: ದಾರಗಳು ಸೇರಿ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುವಾಗ ದಾರಗಳ ಸಂಯೋಗ ವಿಶೇಷದಿಂದ– ಇದನ್ನು ನೇಯ್ಗೆಯೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯೋಣ– ಬಟ್ಟೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತು. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆ?

ಚಾರ್ವಾಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳಾದ ಅವರು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಯವಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ದಾರಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಬಟ್ಟೆಯೆನ್ನುವರೇ ಹೊರತು ಬಟ್ಟೆಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಲಿಗೆ ಹುಳಿ ಹಿಂಡಿದಾಗ ಹಾಲಿನ ಕಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಮೊಸರಾಗಿ ಬದಲಾಯಿ ಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸ್ವರೂಪ ನಾಶಗೊಂಡು ದೇಹವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರಬಹುದೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪೃಥ್ವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಾಶವಾಗಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯಂತೆ ಜಲ, ತೇಜ, ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಲಾರದು. ಈಗ ಈ ನಾಲ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ಐದನೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಚಾರ್ವಾಕರು ಐದನೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಯೋಗರಹಿತವಾಗಿ ಸಂಘಾತವೆನಿಸಿವೆಯೇ? ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆದರೆ ಅದು ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಳುಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಂಥ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯದು. ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯಂತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಆಂತರಿಕಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಚೇತನವೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಕಾರ ಚೇತನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಆಮೇಲೆ. ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಂಘಾತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ಸಂಘಾತ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘಾತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕಾಶವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಉದ್ದೇಶ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದ್ಯಪಿ ಭೂತಚತುಷ್ಟಯವಾದಿನೋ ಮತೇ ಆವರಣಾಭಾವತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯಾಸ್ಥಿರಸ್ಯಾಸತ ಆಕಾಶಸ್ಯ ದೇಹಾನುಪಾದಾನತ್ವಂ ತಥಾಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ತಸ್ಯ ಭಾವತ್ವ ದೇಹೋಪಾದಾನ ತ್ವಾದ್ಯಂಗೀಕಾರಾತ್ ತತ್ರಾಪ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ತನ್ನಿರಾಕೃತಮ್। ಅಥವಾ ನ ವಾಯುರಿತ್ಯಂತ ಮೇವ ದೇಹಾತ್ಮವಾದಸ್ಯ ನಿರಾಕರಣಮ್। ನಖಮಿತಿ ಶೂನ್ಯವಾದಸ್ಯ ಖಶಬ್ದಸ್ಯ ಶೂನ್ಯವಾಚಕತ್ವಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಭೂತ ಚತುಷ್ಟಯ ವಾದಿಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಆವರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಅಭಾವರೂಪದ್ದು. ಅಂಥ ಆಕಾಶವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷವಾದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಭಾವ ಪದಾರ್ಥ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಆಕಾಶವಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ 'ನ ವಾಯುಃ –ವಾಯುವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆ. 'ನಖಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಖ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಚಾರ್ವಾಕರು ಆಕಾಶವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಅಭಾವರೂಪದ್ದು. ಆವರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಥಿರ. ಇಂಥ ಆಕಾಶವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

೨. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯ. ಮಡಕೆಗೆ

ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಉಂಗುರಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನವು ಉಪಾದಾನ. ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುವ ಕಾರಣವು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ. ಮಡಕೆಗೆ ಕುಂಬಾರನಿದ್ದಂತೆ. ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವನ ನೆರವು ಬೇಕು. ಅನಂತರ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪೃಥ್ವಿ ಅಪ್ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳು.

೩. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಭೂತ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ಭಾವ ಪದಾರ್ಥ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂಥದು. ದೇಹದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು 'ನಾನು ಆಕಾಶವಲ್ಲ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೪. 'ಖಂ'ದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. 'ಖಮ್' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವು ಆಕಾಶ, ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ 'ನಾನು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವು ದಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾದರೆ 'ನವಾಯುಃ' ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆಯೆಂದೂ 'ನಖಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆಯೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ತೆರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮವಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇಂದ್ರಿಯಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಮಾತ್ಮತ್ವನಿರಾಸಃ। ನ ತೇಷಾಂ ಸಮೂಹ ಇತಿ ಮಿಲಿತಾನಾಂ ಭೂತಾನಾಂ ದೇಹಾವಯವಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣತಾನಾಮಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚ ಮಿಲಿತಾನಾಂ ನಿರಾಸಃ। ಪೂರ್ವಂ ಸಂಘಾತಮನಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಭೂತಾನಿ ನಿರಾಕೃತಾನಿ। ಅಧುನಾ ಸಂಘಾತಮಭ್ಯು ಪಗಮ್ಯಾಪಿ ನಿರಾಕೃತಾನೀತಿ ಭೇದಃ।

ಅನುವಾದ :

'ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವು ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವುಗಳ 'ಸಮೂಹವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಅವಯವಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಭೂತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೂ ಆತ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಮೊದಲು ಸಂಘಾತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಭೇದ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಲ್ಲ; ಒಟ್ಟಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಲ್ಲ. 'ನ ತೇಷಾಂ ಸಮೂಹಃ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಘಾತವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ರೂಪವನ್ನು

ತಳೆದ ಭೂತ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮೂಹವೂ ಆತ್ಮವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೨. ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದ- ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಭೂತನಿರಾಕರಣೇನ ಭೌತಿಕಯೋಃ ಪ್ರಾಣಮನಸೋರ್ನಿರಾಸಃ। ಮನೋನಿರಾಕರಣೇನ ಚ ಮನೋವೃತ್ತೇಃ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಚ ನಿರಾಸಃ।

ಅನುವಾದ :

ಭೂತಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಆಯಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭೂತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

೨. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಆದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

೩. ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಸೇರಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವೈಶೇಷಿಕರು ಮತ್ತಿತರರ ಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? 'ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಹಿಂದಣ ಗೊಂದಲವೇ ಇದು. 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವರ್ಣಿಸುವ ಆತ್ಮವನ್ನು

ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ತೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಕುರುಡ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದವು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಸುಖಾದೀನಾ ಮಂತಃಕರಣಾಶ್ರಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಾದೀನ್ ಪ್ರಕೃತ್ಯ 'ಏತತ್ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' (ಬೃ. ೧-೫-೩) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಏತೇನ ದೇಹಮಾರಭ್ಯ ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃಪರ್ಯಂತಾನಾಂ ತತ್ತದ್ವಾದಾಭ್ಯುಪಗತಾನಾಮಾತ್ಮತ್ವಂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಸುಖ ಮುಂತಾದವು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ದೇಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃವಿನವರೆಗಿನವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ-ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ-ಶ್ರದ್ಧಾऽಶ್ರದ್ಧಾ-ಧೃತಿರಧೃತಿರ್ಹ್ರೀ ರ್ಧೀರ್ಭೀರಿತ್ಯೇತ್ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ- ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಸಂದೇಹ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಧೃತಿ, ಅಧೃತಿ, ಲಜ್ಜೆ, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಭಯ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ (ಬೃ ೧೫-೩) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೨. ಮೇಲಿನ ಶ್ರುತಿ ವಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿಗೇ ಸೇರಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಅಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾಟ್ಟ ಮತಗಳೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

೩. ಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಶ್ರುತಿ ಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೇತು- ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತ್ರ ಹೇತುಮಾಹ- ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವಾದಿತಿ। ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾದ್ವಿನಾಶಿತ್ವಾದಿತಿ ಯಾವತ್।

ಅನುವಾದ :

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ; ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತರ್ಕವಿರೋಧಿಗಳೂ ಹೌದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವೆಂಬುದೇ ಹೇತು. ಅನೈಕಾಂತಿಕವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದನ್ನು ವ್ಯಭಿಚರಿತ ಅಥವಾ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಹಿತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಭೂತಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯತ್ವನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತೆ. ಅದನ್ನು ವಿನಾಶಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಆತ್ಮವು ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಆತ್ಮನೋ ದೇಶಕಾಲಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್ ತತ್ತತ್ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಾಂ ಘಟಾದಿವದನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ತದ್‌ಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವಯೋಶ್ಚ ಗ್ರಹಿತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾದನಾತ್ಮನಾಂ ಜಡತ್ವಾತ್, ಸ್ವಭಿನ್ನಸ್ಯ ಚಾತ್ಮತ್ವಾಭಾವಾದಾತ್ಮನ ಏಕತ್ವೇಽಪಿ ಸುಖದುಃಖಾದ್ಯಾಶ್ರಯಾಣಾ ಮಂತಃಕರಣಾನಾಂ ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಾದ್ ವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇಃ॥

ಅನುವಾದ :

ಆತ್ಮವು ದೇಶಕಾಲಗಳ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ಅನಾತ್ಮವಾ ಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವು ನಾಶವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ, ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಲ್ಲದವು ಜಡಸ್ವಭಾವದವು. ಆತ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರು ವುದನ್ನು ಆತ್ಮವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದರೆ ಪರಿಮಿತಿ; ಇದು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥದ್ದು. ಅವು ಎರಡು ರೀತಿಯವು-ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ. ದೇಶವೆಂದರೆ ಪ್ರದೇಶ; ಸ್ಥಳ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರ-ಗಾತ್ರಗಳುಂಟು. ಇಂಥವು ದೇಶ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲ. ಕಾಲದ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂಥದ್ದು. ನಮ್ಮ ದೇಹವೇ ಮೊದಲಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಇಲ್ಲ; ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಆತ್ಮ. ಅದು ಎಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದ ಘಟಾದಿಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿವೆ.

೨. ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಅಭಾವ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ; 'ಅಭಾವ'ವೆನ್ನುವುದು 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿ-

(೧) ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ- ಪ್ರಾಗಭಾವ.

(೨) ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ -ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ.

(೩) ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ -ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ

(೪) ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ -ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ.

ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳು. ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಧ್ವಂಸಾ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲವೆಂ ಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ವಂಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃವು ಬೇಕು. ಈ ಜ್ಞಾತೃವು ಯಾರು? ಆತ್ಮನೋ? ಅನಾತ್ಮನೋ? ಅನಾತ್ಮವು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಜಡವಸ್ತು. ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾತೃವೆಂದು ಹೇಳೋಣವೇ? ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮೇಲಾಗಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಾಗಿರುವು ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

೪. ಆತ್ಮದ ಏಕತೆಯನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೇಕೆ? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೀತು. ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ- ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯಾದರೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೊಡಕೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ತನ್ನ ಅಭಾವವನ್ನು ತಾನೇ ತಿಳಿಯಲಾರದು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸ್ವೇನೈವ ಸ್ವಾಭಾವಗ್ರಹಣೇ ವಿರೋಧಾತ್, ಗ್ರಾಹ್ಯಕಾಲೇ ಗ್ರಾಹಕಾಸತ್ತ್ವಾತ್, ಗ್ರಾಹಕಸತ್ತ್ವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವಾತ್, ಕೃತಹಾನ್ಯ ಕೃತಾಭ್ಯುಪಗಮ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ ನ ತಸ್ಯ ಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವೌ।

ಅನುವಾದ :
ತಾನೇ ತನ್ನ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂಬುದು ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವವನಿರುವುದಿಲ್ಲ; ತಿಳಿಯುವವನಿರುವಾಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಾಡಿದ್ದರ ನಾಶ (ಕೃತಹಾನಿ) ಹಾಗೂ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ಉಂಟಾಗುವುದು (ಅಕೃತ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮ) ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವಾಗಲಿ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಗಭಾವ- ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

೨. ಕೃತಹಾನಿಯೆಂದರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾಶವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮವು ದೇಹದೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ದೇಹದೊಂದಿಗೇ ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಯಾರು? ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೃತಹಾನಿ.

ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮವು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಲ್ಲವೇ? ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳಿ ಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಾಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಸದ್ರೂಪಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವತ್ರಾನುಗಮಾಚ್ಚ ನಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಸಂಭವಃ।

ಅನುವಾದ :
ಸದ್ರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಸದ್ರೂಪಿ. ಸತ್-ಇರುವಿಕೆ. ಆತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಷ ಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ದ್ವೈತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನಾಧಿಷ್ಠಾನತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನತಯೈವ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವದಧ್ಯಸ್ತತ್ವೇನ ತದಧಿಷ್ಠಾನ ಭೂತಸತ್ತಾತೇದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನತಯೈವ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ದ್ವೈತವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತದಂತೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಭೇದವನ್ನು ತೋರುವಂಥದು. ಪಟವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ಘಟವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ ಘಟ-ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಅರಿವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗೆ 'ಇದು ಆತ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? 'ಗಡಿಗೆಯು ಆತ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಂಡ ಹಾಗೆ; ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಂಡಹಾಗೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗೊಂಡಿವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಕಾಣುವಾಗ ಚಿಪ್ಪು-ಬೆಳ್ಳಿಗಳ ಭೇದವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಚಿಪ್ಪು ಕಾಣುವಾಗ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಬೆಳ್ಳಿ ಕಾಣುವಾಗ ಚಿಪ್ಪು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವು ಅಧಿಷ್ಠಾನದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮವು ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತೇನ ಆತ್ಮಾ ನಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗೀ। ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿನಶ್ಚ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಯಃ। ತೇನಾಮೀ ನಾತ್ಮಾನಃ।

ಅನುವಾದ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವು ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮವಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರತಿಯೋಗಿತೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತೆಯು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ– ವಿರುದ್ಧತ್ವ, ವಿತ್ತಿವೇದ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾಗಿ. 'ಘಟವು ಘಟಾಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧತ್ವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಮುಖಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ'ಯೆಂದಾಗ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧ'ವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕೂ ವಿಧವಾದ ಅಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮವು ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಯಾವು; ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲವಾದಾವು ಇ.ಇ. ಅಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಅವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕಿಂತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಭೋಧರೂಪ ಆತ್ಮನಿ ಅದ್ವೈತೇಽಪಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾನಿರ್ವಚನೀಯಾ ಏವೇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತರಹಸ್ಯಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಆತ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ; ಬೋಧರೂಪ; ಅದ್ವಿತೀಯ. ಆದರೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಅನಾದಿಯೂ ಆದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದವು ಗಳೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತರಹಸ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆತ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶರೂಪಿಯಾದುದು. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಇರವು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವುದರ ನೆರವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೆಳಕು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳಕು ತಾನಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಬೇಕೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮವು ಬೋಧರೂಪಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನರೂಪ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮೂಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಗುಣವಲ್ಲ;

ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯ; ಎರಡನೆಯದಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ; ಅದ್ವೈತ. ಇದು ವೇದಾಂತದ ನಿಲುವು.

ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ. ಕತ್ತಲೆಯ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಬೆಳಕಿನ ಪುಂಜವಾದ ಆತ್ಮ ಅಗೋಚರ. ಕತ್ತಲೆಯ ಮೊತ್ತವೆನಿಸಿದ ಜಡ ಸಮೂಹವು ದೃಗ್ಗೋಚರ. ಜ್ಞಾನವೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ; ಬೇರೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಅದೊಂದೇ; ಆದರೆ ಅದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚ.

ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದುದೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಟ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೋ? ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. 'ಅದು ಹೀಗೇ ಇದೆ' ಎಂದು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಆಟವಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಯಾವಾಗಿನಿಂದ? ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಅನಾದಿಯೆಂದು ಉಸಿರುಬಿಡಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದ್ದದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ತಿಳಿದದ್ದು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳು ಕೂಡ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಬೋಧರೂಪ ಆತ್ಮೇತಿ ತವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಸುಷುಪ್ತೇ ಚ ಬೋಧಾಭಾವಾತ್ ಗಾಢಂ ಮೂಢೋಽಹಮಾಸಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಮಿತಿ ಸುಪ್ತೋತ್ಥಿತಸ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶಾತ್ ಕಥಮವ್ಯಭಿಚಾರಿತಾ ತಸ್ಯ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ...।

ಅನುವಾದ :

ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು ಗಾಢವಾದ ಮೋಹದಲ್ಲಿದ್ದೆ; ಏನೂ ಅರಿವಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ...

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷವು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವಂಥದು. ಇದು ನಿಜವೇ? ಗಾಢನಿದ್ದೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚೆತ್ತಮೇಲೆ– 'ನಾನು ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಆಗ ಏನೂ ಅರಿವಾಗಲಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವೊದಗದಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ ಯೆಂದಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ : ಸುಷುಪ್ತಿಸಾಕ್ಷಿತ್ವ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಆಹ- ಸುಷುಪ್ತ್ಯೇಕ ಸಿದ್ಧ ಇತಿ। ಅಯಮರ್ಥಃ। ಸುಷುಪ್ತಿಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾನ್ನ ತತ್ರ ತದಭಾವಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಮೂಢೋಽಹಮಾಸಮಿತಿ ಪರಾಮರ್ಶಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಮಾತೃ-ಮಾನ-ಮಿತಿ ಮೇಯಾನಾಂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ಭಾವಾಭಾವಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಕಾಲತ್ರಯೇಽಪ್ಯವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಹೀಗೆ- ಆತ್ಮವು ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಾನು ಮೂಢನಾಗಿದ್ದೆ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯುವವನು, ತಿಳಿಯುವ ಕರಣ. ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಭಾವ (ಇರುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ಅಭಾವ (ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ)ಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವಂಥದು. ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ನಿಲುವು. ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ?

ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದೆಯೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದುದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. 'ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ನಮಗೆ 'ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದು ತಿಳಿದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅಂದರೆ 'ತಿಳಿಯುವುದು' ಮತ್ತು 'ತಿಳಿಯದಿರುವುದು' ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಅಂದರೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವೊಂದಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? 'ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ವಿಷಯಸಂಬಂಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದೇ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ.'

೨. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ 'ನಾನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆಯೇ ಮೂಢತ್ವ. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೆನಹು ಅಥವಾ

ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉಂಟಾಗಲು ಅನುಭವಬೇಕು. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದು. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜಾಗ್ರತವಾದಾಗ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮರಣೆಯು ಅನುಭವದ ಕಾರ್ಯ. ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆಯೆಂದರೆ ಅನುಭವವಿರಲೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾನುಭವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚೈತನ್ಯವು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಷಯರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪಿ ಯಾದ ಆತ್ಮವು ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

೩. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾತೃ, ಮಾನ, ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಮೇಯಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಇಡೀ ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಿಟಕಿಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಾಗ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡದೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳೆಯಂತೆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಭಾಗವು ಕರ್ತೃ; ಅಂತಃಕರಣ ಭಾಗದಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಶರೀರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನವರೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಳೆಯಂತೆ ಹಬ್ಬಿದ ಅಂತಃಕರಣಭಾಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣಚೈತನ್ಯ: ವಿಷಯದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆದು ವಿಷಯ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಮಿತಿ ಚೈತನ್ಯ. ಗಡಿಗೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಪ್ರಮೇಯ ಚೈತನ್ಯ. ಉಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಾವಾಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟು. ಅಂದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳಿರುವಾಗ ಇರುತ್ತವೆ. ಉಪಾಧಿಗಳಿಲ್ಲ ದಿರುವಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಉಪಾಧಿಗಳಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಸದಾಸರ್ವದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ; ಅವಿನಾಶಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಪ್ರಮಾಶ್ರಯಃ ಪ್ರಮಾತಾ। ಸ ಏವ ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತಾ ಪ್ರದೀಪವತ್ ಸ್ವಪರ ಸಾಧಾರಣಸರ್ವಭಾಸಕಶ್ಚೇತಿ ನ ಘಟಾದಿವತ್‌ಸಾಕ್ಷಿಸಾಪೇಕ್ಷ ಇತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಪ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನೇ ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲವೇ? ಅವನೇ ಕರ್ತಾರನೂ ಭೋಕ್ತಾರನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ದೀಪವು ತನ್ನನ್ನೂ ಬೇರೊಂದನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರಿಯಾದ ಆಕ್ಷೇಪ. ಪ್ರಮಾ ಅಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಅದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ವಸ್ತುವು (ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ) ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ. ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಮೆಯು ಆತ್ಮನ ಗುಣ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿವೆ. ಅವನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೊದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ದೀಪವು ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆದು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೊಂದು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ-ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಗತ್ಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ನ। ವಿಕಾರಿತ್ವೇನ ಸ್ವವಿಕಾರಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ದೃಶ್ಯಸ್ಯದ್ರಷ್ಟತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಪ್ರಮಾತುಶ್ಚ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವೇನ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್। ಏಕಸ್ಯ ಕೂಟಸ್ಥಸ್ಯೈವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :
ಇಲ್ಲ. (ಪ್ರಮಾತೃವು) ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ನೋಡುಗನೂ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿರುವವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡದಿರುವ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವನು ಪರಿಣಾಮಿ ಅಥವಾ ವಿಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಪಾಡು. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಅಂತಃಕರಣೋಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವುಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಇದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

೨. 'ಯದ್ಯತ್ ಪರಿಣಾಮಿ ತತ್ತದ್ದೃಶ್ಯಮ್ -ಯಾವುದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೋ ಅದು ದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ'ಯೆಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು ತಾನೇ ನೋಡುಗನೂ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ? ದೃಶ್ಯವು ಬೇರೆ; ದ್ರಷ್ಟವು ಬೇರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ಪ್ರಮಾತೃವು ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ದ್ರಷ್ಟವೆಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ತಾರ್ಕಿಕ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾಕಾರ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಗುಣವಿಶೇಷವೇ ಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮನು ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕಮತವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣವು ಸೇರಿತೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಸಗುಣಕ್ಕೂ ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೇ? 'ಉಪಯನ್ನಪಯನ್ಧರ್ಮೋ ವಿಕರೋತಿ ಹಿ ಧರ್ಮಿಣಮ್'- ಉತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನ್ಯಾಯವಿದೆ. ಧರ್ಮವೊಂದು ಸೇರಿದರೂ ಲೋಪವಾದರೂ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಹಜ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೂಟಸ್ಥವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದು ನಸುವಾತ್ರವೂ ಬದಲಾಯಿಸಕೂಡದು. ದೃಶ್ಯವಾದುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಧರ್ಮರಹಿತ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನ್ವೇಕಃ ಕೂಟಸ್ಥೋ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಃ ಸಾಕ್ಷೀ ನಾದ್ರಿಯತೇ। ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಕೂಟಸ್ಥವೂ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇರುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರಮಾಣರಹಿತ; ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ-

ತಪಸ್ವಿನೋ ದಾನಶೀಲಾಃ ಕುಲೀನಾಃ ಸತ್ಯವಾದಿನಃ। ಧರ್ಮಪ್ರಧಾನಾ ಋಜವಃ ಪುತ್ರವಂತೋ ಧನಾನ್ವಿತಾಃ॥
ತ್ರ್ಯವರಾಃ ಸಾಕ್ಷಿಣೋ ಜ್ಞೇಯಾಃ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕ್ರಿಯಾಪರಾಃ॥ (೨-೬೮-೬೯)

ತಪಸ್ವಿಗಳೂ- ದಾನಶೀಲರೂ ಕುಲೀನರೂ ಸತ್ಯಸಂಧರೂ ಧಾರ್ಮಿಕರೂ ಕಪಟವಿಲ್ಲದವರೂ ಪುತ್ರವಂತರೂ ಧನಸಂಪನ್ನರೂ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕ್ರಿಯಾಪರಾಯಣರೂ ಆದ ಮೂವರು (ಕನಿಷ್ಠ) ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುವರು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಟಸ್ಥ. ಕೂಟಸ್ಥನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲೇಬಾರದು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯು

'ಕೂಟಕೃದ್ವಿಕಲೇಂದ್ರಿಯಃ' -ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕೂಟಸ್ಥ ಹಾಗೂ ವಿಕಲೇಂದ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಮಾಧಾನ-ಸಾಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ 'ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ, ತಸ್ಯಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' 'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ', 'ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾ' (ಬೃ. ೩.೭.೨೩), 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವದತಾ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಮಾಣರಾಜೇನ ತಸ್ಯೈವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನಾಭಿಷಿಕ್ತತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲ. 'ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ.' ಅವನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. (ಶ್ವೆ. ೬.೧೪), 'ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ', ಯಾರಿಂದಲೂ ನೋಡಲ್ಪಡದ ನೋಡುವವನು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣರಾಜನು ಅವನನ್ನೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ 'ಕೂಟ'ವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಪಟ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಪಟ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಷೇಧ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೂಟಸ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು 'ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಏಕರೂಪದಿಂದ ಇರುವಂಥದು' ಅಥವಾ 'ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ್ದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. 'ಏಕರೂಪತಯಾ ತು ಯಃ ಕಾಲವ್ಯಾಪೀ ಸ ಕೂಟಸ್ಥಃ' ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪದಿಂದ ಇರುವವನು ಕೂಟಸ್ಥ; ಎಂದು ಅಮರ ಕೋಶದ ವಿವರಣೆ. ಮೇದಿನೀ ಕೋಶದ ಪ್ರಕಾರ ಕೂಟವೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಲ. (ಕೂಟೋಽಸ್ತ್ರೀ ನಿಶ್ಚಲೇ ರಾಶೌ) ಕೂಟಸ್ಥನೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರುವವನು.

೨. ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಟಸ್ಥನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ವಿದ್ಯುತ್' ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಬೆಳಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬಂದಿರುವುದು ಆತ್ಮನಿಂದ. ಅವುಗಳ ಬೆಳಗುವಿಕೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೇ? 'ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪರತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಮಹದೇತದಿಂದ್ರಜಾಲಂ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯಾನಕೂಟಸ್ಥಾನ್ ವಿಹಾಯ, ಕೂಟಸ್ಥಮಪ್ರಮಾಶ್ರಯಮೇವ ಪ್ರಮಾಣರಾಜಃ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ಕರೋತೀತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಕೂಟಸ್ಥನಲ್ಲದವನೂ ಆದವನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಆದವನನ್ನು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣರಾಜವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಜಾಲವಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಆಕ್ಷೇಪ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವೇದಾಂತದ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವಿರೋಧವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು 'ಕೂಟಸ್ಥ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಬಾಢಮಿಂದ್ರಜಾಲಮೇವೈತತ್। ಸ್ವಪ್ನವದವಿದ್ಯಾವಿಲಸಿತತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಒಳ್ಳೆಯದು! ಇದು ಕನಸಿನಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಜಾಲವೇ ಸರಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಜಡವು ಪ್ರಮಾಶ್ರಯವಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾಪಿ ದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಘಟಾದಿವಜ್ಜಡತ್ವೇನ ಕಥಂ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಜಡವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರಮೆಯು ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ನೆರವು ಅವಶ್ಯವೆಂದರೆ

ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಬದಲಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜಡವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಗಡಿಗೆ, ಬಟ್ಟೆ, ಮುಂತಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಜಡವಲ್ಲ; ಚೈತನ್ಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಚೈತನ್ಯದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಜಡವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ.

ಸಮಾಧಾನ: ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗುತ್ತದೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ದರ್ಪಣಾದಿವತ್ ಸ್ವಚ್ಛತ್ವೇನ ಚಿತ್ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗ್ರಾಹಕತ್ವಾತ್, ಚಿತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾದ್ವಾ।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಅಂತಃಕರಣವು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮಾಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಸ್ತುತಃ ಅಂತಃಕರಣವು ಅಚೇತನವಾಗಿದ್ದರೂ ಚೇತನವಾದ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಭೇದವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಚೈತನ್ಯಾಶ್ರಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ. ಅಚೇತನವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಚೇತನಯುಕ್ತ ವೆಂದಾಗ ಅದು ಪ್ರಮಾಶ್ರಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೇನು?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ನೀರೂಪಸ್ಯ ನಿರವಯವಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಕಥಂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಅವಯವವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಇರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ರೂಪ, ಅವಯವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣಲಾರದು. ಆತ್ಮವು ರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೇನು?

ಸಮಾಧಾನ-ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಾಧ್ಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕಾತ್ರಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ವಿಭ್ರಮಹೇತೂನಾಂ ವಿಚಿತ್ರತ್ವಾತ್। ಜಪಾಕುಸುಮರೂಪಸ್ಯ ನೀರೂಪಸ್ಯ ನಿರವಯವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ಫಟಿಕಾದೌ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದರ್ಶನಾತ್। ಶಬ್ದಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತಿಶಬ್ದಾಖ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೋಪಲಂಭಾತ್। ತಯೋಃ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾನಿರೂಪಣಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಾರದ್ದೇನಿದೆ? ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ದಾಸವಾಳದ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಫಟಿಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಇತರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಬಗೆಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ವಿಭ್ರಮಹೇತೂನಾಂ ವಿಚಿತ್ರತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸೂಕ್ತಿ. ನಾವು ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಾಗ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನಂತ ವೈವಿಧ್ಯ, ಅದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ವಿಸ್ಮಯ.

೨. ಸ್ಫಟಿಕದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳದ ಹೂವನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ದಾಸವಾಳದ ಹೂವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ. ಈ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. 'ಗುಣೇ ಗುಣಾನಂಗೀಕಾರಃ' ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೆ (ಬಣ್ಣ) ಮತ್ತೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದರೆ ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯ ರೂಪದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪವಾಗಲಿ ಅವಯವವಾಗಲಿ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವೆಂದರೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣುವುದೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಅದರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೆಂದರಾದರೂ ಏನು? ಅನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯತ್ರ ಉಪಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಬೇರೊಂದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ರೂಪ, ಅವಯವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾಪಿ ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ಯೈವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂದ್ರಿಯುಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ಕರೆದೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೂರ್ತವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ವಸ್ತುವು ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆತ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ; ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಮಾಧಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ವ್ಯಭಿಚಾರತ್। ಅನಿಂದ್ರಿಯು ಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ಯಾಕಾಶಸ್ಯ ಜಲಾದೌ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೋಪಲಂಭಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಜಾನುಮಾತ್ರೇಽಪ್ಯುದಕೇ ಅತಿಗಂಭೀರಪ್ರತೀತಿರ್ನಸ್ಯಾತ್। ಆಕಾಶಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಸಾಲೋಕಸ್ಯ ಸಾಭ್ರಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಾತ್ ತದ್‌ಗ್ರಹಣಾರ್ಥಮಧಿಷ್ಠಾನ ಗ್ರಹಣಾರ್ಥಂಚ ಚಕ್ಷುಷೋಽ ಪೇಕ್ಷಣಾತ್। ಏತೇನ ನೀಲಂ ನಭ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭ್ರಮೇಽಪಿ ಚಕ್ಷುರನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೌ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೌ। ತತ್ರ ಸಾಲೋಕಕಸ್ಯಾಕಾಶ ಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಾತ್। ತಸ್ಮಾಚ್ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಮೇವ ರೂಪಸಾಪೇಕ್ಷಂ ನಾನ್ಯದಿತ್ಯವಧೇಯಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯುಮವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕೂಡ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನೀರು ಮೊಳಕಾಲುದ್ದದಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಅದು ಮೋಡ ಮತ್ತು ಬೆಳಕುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ 'ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬಂಥ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು.

ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಕಾಶವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ (=ಚಾಕ್ಷುಷ) ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರೂಪವು ಬೇಕಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಇತರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುಮೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಆಕಾಶದ ಇರುವಿಕೆಯ ಅನುಭವವು ನಮಗುಂಟು. ಆದರೆ ಆಕಾಶವು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದ್ದು. ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ವೇದಾಂತದ ತೀರ್ಮಾನ.

೨. ಇಂಥ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆಯೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿರುತ್ತದೆ. ನೀರು ಮೊಣಕಾಲುದ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡುವವರಿಗೆ ತುಂಬ ಆಳವಿರುವಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೇನು ಕೆಲಸ? ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಕಾಶವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷವು ಇದನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವವೇ ಆಕಾಶವಲ್ಲ. ಅದು ಭಾವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಭಾವದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಆಕಾಶವು ಸಾಕ್ಷಿಗ್ರಾಹ್ಯ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಗಳಾದ ಬೆಳಕು, ಮೋಡ, ನೀರು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಣ್ಣು ಅವಶ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕೆಲಸವಿದೆ.

೪. 'ನಿಲಂ ನಭಃ' ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವುದು ಕಣ್ಣಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಕಣ್ಣಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಅನುಭವವು ಸಾಧ್ಯ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ?

ಇಂಥ ಅನುಭವವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅನ್ವಯ- ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಗ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ರೂಪರಹಿತ. ಅದು ನೀಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದುದು ನಿಲಿಮೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಬೇಕು. ಆಗ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

೫. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಬಣ್ಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಂಖವು ಬಿಳಿ. ಪಿತ್ತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು

ಭ್ರಮೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಬಣ್ಣವಿರಲೇಬೇಕು. ಬಣ್ಣವಿದೆಯೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ- ಆಕಾಶವು ಕೇವಲ ನೀಲಿಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ. ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳಕೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಲೋಕ ಸಹಿತವಾದ ಆಕಾಶವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಕಕ್ಕೆ ರೂಪವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನೀಲಿಯ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವಾಗ ಭ್ರಮೆಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಹಗ್ಗವಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲ ಹಗ್ಗವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಗ್ಗವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಣ್ಣು ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡಲು ರೂಪವು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವು ಕೇವಲ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾಪಿ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೇ ಕಿಂ ಮಾನಮಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡುತ್ತದೆ- ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಾದಿಸಿದರೂ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನಿಶ್ಚಾಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆಯೋ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಉತ್ತರ- ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಶೃಣು। ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ। ತದಸ್ಯರೂಪಂ ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣಾಯ (ಬೃ.೨-೫-೧೯), ಏಕ ಏವಹಿ ಭೂತಾತ್ಮಾ ಭೂತೇ ಭೂತೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ। ಏಕಧಾ ಬಹುಧಾ ಚೈವ ದೃಶ್ಯತೇ ಜಲಚಂದ್ರವತ್। (ಬ್ರಹ್ಮಬಿಂದು ೧೨), 'ಮಾಯಾಽಭಾಸೇನ ಜೀವೇಶೌ ಕರೋತಿ' (ನೃಸಿಂಹೋತ್ತರ ತಾಪಿನೀ ೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ, ಸ ಏಷ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ (ಬೃ ೧-೪.೭) ಸ ಏತಮೇವ ಸೀಮಾನಂ ವಿದಾರ್ಯ ತಯಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪದ್ಯತ (ಪ್ರ. ೩-೧೨), ತತ್‌ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್ (ತೈ ೨-೬-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರವೇಶ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಆಭಾಸ ಏವಚ (ಬ್ರ.ಸೂ. ೨-೩-೫೦), ಅತ ಏವ ಚೋಪಮಾ ಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್ (ಬ್ರ.ಸೂ. ೩-೨-೧೮) ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾರಮರ್ಷ ಸೂತ್ರಾಣಿ ಚ ತತ್ರ ಮಾನಾನಿ।

ಅನುವಾದ :

ಕೇಳು 'ಒಂದೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದನು. ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಾಭಾಸದಿಂದ ಜೀವನನ್ನೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರನ ಹಾಗೆ ಒಂದಾಗಿಯೂ ಹಲವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. 'ಅವನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಸಿದ್ದಾನೆ', 'ಅವನು ಇದೇ ಗಡಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಈ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.' 'ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು' ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮತ್ತು ಆಭಾಸವೇ', 'ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಎಂಬ ಉಪಮಾನವು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ರೂಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರೂಪ್ಯತೇಽನೇನ ತದ್ರೂಪಂ ಮನಃ' -ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರತಿರೂಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. 'ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣ'ವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಶೇಷ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಆ ರೂಪವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪನಾದವನೇ ನಾನು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ.

೨. ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಬಿಂದೂಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆಭಾಸ'ವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

೩. ಪ್ರವೇಶ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೊರಗಿರುವ ದೇವದತ್ತನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ; ಅವನು ಹೊರಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ 'ಜೀವನೆ'ಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವನು ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳಂತೆ 'ಆಭಾಸ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ತೀರ ಹಿಗ್ಗಿಸಕೂಡದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅಪಾರ್ಥ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತಭೇದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮೇ ವೇತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಿನಃ। ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮೇವೇತಿ ಆಭಾಸವಾದಿನಃ। ಸ್ವರೂಪೇ ತು ನ ವಿವಾದ ಇತ್ಯನ್ಯತ್। ಅಚೇತನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ ತು ತಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಂ ಚ। ತಸ್ಮಾತ್ಸಿದ್ಧಮಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಧ್ಯಾಸದ್ವಾರಾ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಆಭಾಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಜಡಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವೇ? ಮಿಥ್ಯೆಯೇ? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ವಿವರಣಕಾರರೂ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕಕಾರರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಚಿತ್ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ; ಮುಖವು ಬಿಂಬ. ಬಿಂಬವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಿಂಬವಾದ ಮುಖವು ಸತ್ಯವಾದುದು. ಬಿಂಬ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಅಭೇದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು.

೨. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಆಭಾಸವಾದಿಗಳು. ಜೀವನು ಚಿದಾಭಾಸ ಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಖವು ಬಿಂಬರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಬಿಂಬ ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯೆ; ಕೇವಲ ಆಭಾಸ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾವಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯವಾದ ಬಿಂಬವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಿಂಬವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಭಾಸವಾದವೂ ದರ್ಪಣದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ದರ್ಪಣವು ಬಿಂಬ ಸದೃಶವಾದುದು ತನ್ನೊಳಗಿರುವಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸತ್ಯವೋ ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನುಲಂಬಿಸದೆ ಅವೆರಡೂ ಮತಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜಡವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀರು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಚಿತ್ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಚೇತನವೆನಿ ಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಚೇತನಯುಕ್ತನೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

೪. ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪ ಮತ್ತು ಸಚೇತನ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಚೇತನವೇ? ಜೀವನು ಚೇತನನಾದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದರೆ ಚೇತನನಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಬಿಂಬವೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಸಚೇತನನಾಗಲು ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಆಭಾಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬಸದೃಶವಾದ ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಿಂಬಗತವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ತೇಜೋಹೀನನಾಗಿದ್ದರೂ ಜಲಸ್ಥನಾದ ಸೂರ್ಯನು ತೇಜೋರಹಿತನಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವ ಜೀವನು ಚೇತನನೇ. ಎರಡನೆಯ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಅಧ್ಯಾಸವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಅಧ್ಯಾಸೋಽಪಿ ನೋಪಪದ್ಯತೇ। ಆತ್ಮನಿ ವಾ ಅನಾತ್ಮಾ ಧ್ಯಸ್ಯತೇ ಅನಾತ್ಮನಿ ವಾತ್ಮಾ।

ಅನುವಾದ :

ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೋ? ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೋ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದ್ವೈತದ ಅರಿವಿಗೆ ಅವಶ್ಯ. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಿ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವಂತೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದು. ಇದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಭೇದವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಅದ್ವೈತವು ಅಭೇದವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಣುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯೇನು? ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ತೋರಿಕೆ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಧ್ಯಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ವಿರೋಧಿಗಳ ಗುರಿ. ಆಗ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬುಡವೇ ಅಲ್ಲಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿದ್ದು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಅದನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

೨. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಸತ್ಯ; ಅನಾತ್ಮವು ಅಧ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆ. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ನಿಲುವು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನಾದ್ಯಃ। ತಸ್ಯ ನಿಃಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷತ್ವೇನ ಸರ್ವದಾಭಾಸಮಾನತ್ವೇನ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿರಹಿತತ್ವೇನ ಚಾಧಿಷ್ಠಾನಾಸಂಭವಾತ್। ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ। ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುನೋಽಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇ ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗಾತ್। ತಸ್ಯ ಚ ಸತ್ಯತ್ವೇ ತದನಿವೃತ್ತೇರನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಾತ್। ನ ಹಿ ಸತ್ಯಂ ಕ್ವಚನ್ನಿವರ್ತತೇ। ನಿವರ್ತ್ಯಮಾನಂ ವಾ ಜ್ಞಾನೇನ। ಶ್ರುತಯಶ್ಚ-

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯ ಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ। ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್‌ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ॥ (ಮುಂ. ೨-೨-೮) ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ (ಶ್ವೇ.೩೮) ತರತಿ ಶೋಕ ಮಾತ್ಮವಿತ್ (ಛಾಂ. ೭-೧-೩) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಸರ್ವಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿಂ ದರ್ಶಯಂತ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಸೂಚಯಂತಿ। ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್। (ಛಾಂ. ೬.೨.೧)। ಅತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್ (ಬೃ-೩-೪-೨) ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ (ಬೃ.೪.೪-೧೪೪) ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ (ಬೃ. ೨-೩೬) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಯಃ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಂತಿ। ದೃಶ್ಯತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಾಚ್ಚ।

ಅನುವಾದ :

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಂಯಾಗುವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲಾರದು. ಎರಡನೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು (ಅನಾತ್ಮವನ್ನು) ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗು ವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳಾದರೋ-

ಹೃದಯದ ಗಂಟು ಒಡೆಯುವುದು; ಸರ್ವಸಂಶಯಗಳೂ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುವವು; ಪರವೂ ಅವರವೂ ಆದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ

ನಾಶವಾಗುವವು. ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿದು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವನು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ (ಮುಂ. ೨.೨.೮, ಶ್ವೇ ೩-೮), ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುವನು (ಛಾಂ. ೭-೧-೩) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲ' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧). ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದೆಲ್ಲವೂ ನಶ್ವರ. (ಬೃ. ೩-೪-೨), ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ (ಬೃ. ೪-೪-೧೯), 'ಈಗ, ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗಲ್ಲ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು' (ಬೃ. ೨-೩-೬) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. (೧) ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸ ಅಥವಾ (೨) ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

೨. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ-

ಅ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲ.

ಆ) ಆತ್ಮವು ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇ) ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲಾರದು. ಶುಕ್ತಿರಜತ ಭಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆಗಳ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಡವಸ್ತು; ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯ. ಬೆಳಕಿನ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಬಿಳುಪು ಹೊಳಪುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಚಿಪ್ಪಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶ. ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಬಿಳುಪು ಹೊಳಪುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ. ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ವಿಶೇಷ ರೂಪ. ಅದು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಭಾಗವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಬೆಳಕಿದ್ದರೂ ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ದೂರತ್ವ ದೋಷದಿಂದ ಅದರ ವಿಶೇಷ ರೂಪವು ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೀಪದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಕಿರುವಾಗ ನೋಡಿದರೆ ಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರ ವಿಶೇಷ ರೂಪವಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಡುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಡ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವ ವಸ್ತುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯವೂ

ಆರೋಪ್ಯವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಸಾದೃಶ್ಯರಹಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸ-ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅನಾತ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಜತದ ಅಧ್ಯಾಸವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವು ಕೂಡ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಹಾವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆರೋಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸೀತು ಎಂದರೆ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯಾದಾಗ ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣಗಳೆರಡೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅ ವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾದಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಅನಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಆತ್ಮಗಳೆರಡೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮಗಳೆರಡೂ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೪. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನಾತ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದುದು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದಂತೆ ಅನಾತ್ಮವೂ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವೈತವೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡ ನಿವೃತ್ತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

೫. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ.

೬. ಅನಾತ್ಮವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನ ದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೀಗೆ-

ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿವೆ (ಘಟಪಟಾದಿಕಂ ಮಿಥ್ಯಾ)- ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆ. (ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್) -ಹೇತು. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತದಂತೆ (ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವತ್) -ಉದಾಹರಣ.

ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ತತಯೈವಾನಾತ್ಮನಿ ಸಿದ್ಧೇ ತತ್ರಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ। ಅನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸೇನ ಚ ಆತ್ಮನೋ ದೋಷಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ಸಂಭವಾತ್ ತತ್ರ ಅನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದ್ಯನ್ಯ ತಮದೋಷ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ।

ಅನುವಾದ :

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅನಾತ್ಮವು ಇದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೋಷ, ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಅಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇದು ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಆಕ್ಷೇಪ. ಅನಾತ್ಮವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೂ ಮೊಲದ ಕೋಡೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ಯ ಅಥವಾ ತುಚ್ಛವೇನಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಅಂಥ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಾರಿದವನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಮೃಗಜಲದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾದಾಗ ಜಲ, ಜಲದ ಚಲನೆ ಮುಂತಾದವು ಮಾಯವಾದರೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಮರುಭೂಮಿಯಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವಿದೆ.

೨. ಅನಾತ್ಮದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮವು ಅವಶ್ಯ. ಈ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೋಷ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೋಷ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ, ಚಕ್ರಕ ಮತ್ತು ಅನವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅನ್ಯತಮದೋಷಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏತೇನಾತ್ಮಾನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯಾನಿದ್ಯಕತ್ವಾನ್ನ ವಿಕಲ್ಪಾವಸರ ಇತ್ಯಪಾಸ್ತಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಇದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಅದರ ಭಾವವು ಹೀಗೆ- ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವತಃ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆನಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೋ? ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೋ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಅದ್ವೈತದ ಈ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮನಿ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾಹಿ। ಸಾ ಅಧ್ಯಸ್ತಾ ಅನಧ್ಯಸ್ತಾ ವಾ। ತತ್ರಾದ್ಯೇ ಕಥಂ ನಾತ್ಮಾಶ್ರಯಾದ್ಯನ್ಯತಮ ದೋಷಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಂತ್ಯೇ ತಸ್ಯಾ ಅನುಚ್ಛೇದಾದನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ। ಸರ್ವಸ್ಯಾಧ್ಯಾಸಮೂಲತ್ವೇ ಭ್ರಮ-ಪ್ರಮಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಏಕಸ್ಯೈವಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಿತಿ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪತಾ ಚ ವಿರುದ್ಧಾ। ಅವಿರೋಧಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ವಾ ಸೌಗತ ಮತಾಪತ್ತಿರಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ -ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದೋ? ಆರೋಪಿತವಲ್ಲದ್ದೋ? ಮೊದಲನೆಯದಾದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಬಾರದಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೊನೆಯದಾದರೆ ಅದರ ನಾಶವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೇ ದೊರೆಯದಂತಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸ ಮೂಲವೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆ ಪ್ರಮೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಒಂದೇ ಆತ್ಮವು ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಿತಿ-ಪ್ರಮಾತೃ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ. ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮುಸುಕಿದೆಯೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯು ನುಂಗಿಹಾಕಿತೆಂದ ಹಾಗೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶವು ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು. ಶುಭ್ರವಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದುಂಟೆ? ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ.

೨. ಬದಲಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಮುಸುಕುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯದೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು ಅಥವಾ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಚಕ್ರಕಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

೩. ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲ; ನಿಜವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೪. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತದ ನಿಲುಮೆ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಸ. ಅದ್ವೈತದ ಈ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ-ಮಿಥ್ಯಗಳ ಭೇದವೇ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮೆಯಾದರೆ ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಪ್ರಮೆ; ಅದನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಭ್ರಮೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸ ಮೂಲವೆಂದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಯೂ ಭ್ರಮೆ; ರಜತವೂ ಭ್ರಮೆಯೆಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

೫. ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬುಡಮೇಲಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ; ಕಾರಕ ಬೇರೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿದ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು ಅಥವಾ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನು ಪ್ರಮಾತಾ. ದೊರಕುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಿತಿ. ಅದ್ವೈತವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ.

೬. ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸೌಗತರ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಜ್ಞಾನ ವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಮತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ. ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ, ಸುಖ, ದುಃಖ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ : ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ। ಅಹಂ ಮನುಷ್ಯಃ ಕರ್ತಾಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಸ್ತಾವತ್‌ಸರ್ವಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ। ಸಾ ಚ ನ ಸ್ಮೃತಿಃ। ಅಪರೋಕ್ಷಾವಭಾಸತ್ವಾತ್, ಭೇದಾಗ್ರಹಪೂರ್ವಕತ್ವಾಚ್ಚ। ನಾಪಿ ಪ್ರಮಾ, ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯ; ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃ ಮುಂತಾದ ತಿಳಿವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ನಾನು ಮನುಷ್ಯ. ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ; ನಾನು ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ತಿಳಿವುಗಳು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಈ ತಿಳಿವಿನ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೇನು? ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

೨. ತಾರ್ಕಿಕರು ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ. ಅನುಭವವು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಮಾ ಮತ್ತು ಭ್ರಮ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ? ಇದು ಸ್ಮೃತಿಯೋ? ಅನುಭವವೋ? ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯೋ? ಭ್ರಮವೋ?

೩. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ– ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ. ಭೇದಾಗ್ರಹವೆಂದರೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು. ಉದಾ: 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿ ಭೇದಾಗ್ರಹವಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ಬೆಳ್ಳಿ'ಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾಗ್ರಹದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಮತ್ತು 'ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ.

೪. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ 'ಅನುಭವದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಭವವು ಎರಡು ವಿಧ– ಯಥಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥ. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಮೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಮೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಯಃ। ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ (ಬೃ.

೪.೩.೭), ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧), ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೃ. ೩-೯-೨೮), ಯ ಆತ್ಮಾಽಪಹತ ಪಾಪ್ಮಾ (ಛಾಂ. ೮-೭-೧), ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ (ಬೃ. ೩-೪-೧), ಯೋಽಶನಾಯಾ ಪಿಪಾಸೇ ಶೋಕಂಮೋಹಂ ಜರಾಂ ಮೃತ್ಯುಮತ್ಯೋತಿ (ಬೃ. ೩-೫-೧). ಸ ಯತ್ತತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ಪಶ್ಯತ್ಯನನ್ವಾಗತಸ್ತೇನ ಭವತ್ಯಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ (ಬೃ.೪-೩-೧೫) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಅಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಪರಮಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪತಾಮಾತ್ಮನೋ ದರ್ಶಯಂತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ- ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದ ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಯಾವ ಈ ಪುರುಷನೋ, 'ಈ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದುದು ಬ್ರಹ್ಮ', 'ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಯಾರು ಆತ್ಮನೋ ಅವನು ಪಾಪದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು', 'ಯಾವುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮವಾಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಯಾವುದು ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆ, ದುಃಖ, ಮೋಹ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವುದೋ' ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನೋಡುವನೋ ಅದು ಯಾವುದೂ ಅವನನ್ನು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. 'ಈ ಪುರುಷನು ಸಂಗವಿಲ್ಲದವನು' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಪರಮಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯುಕ್ತಯಶ್ಚ- ವಿಕಾರಿಣಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇನಾನಾತ್ಮತ್ವಾಪತ್ತೇಃ, ಸ್ವೇನೈವ ಸ್ವಸ್ಯ ಗ್ರಹಣೇ ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮಭಾವ ವಿರೋಧಾದ್ ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಃ ಭೇದೇನಾಭೇದೇನ ವಾ ಧರ್ಮಿಧರ್ಮ ಭಾವಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ, ಜ್ಞಾನಾನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗೇ ತತ್ತದ್ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಸಮವಾಯಜ್ಞಾನತ್ವ-ಜಾತ್ಯಾದ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಗೌರವಾತ್, ಏಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಚಾತಿಲಾಘವಾತ್, ಘಟಜ್ಞಾನಂಪಟಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯು ಪಾಧಿಭೇದ ಪುರಸ್ಕಾರೇಣೈವ ಜ್ಞಾನಭೇದ ಪ್ರತೀತೇಃ, ಸ್ವತಸ್ತು ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯೇಕರೂಪಾವಗಮಾತ್, ತದುತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶ-ಪ್ರತೀತ್ಯೋಶ್ಚಾವಶ್ಯಕಲ್ಪ್ಯ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ವಿಷಯತಯಾಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ।

ಅನುವಾದ :

ಯುಕ್ತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ- ವಿಕಾರ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಿಚ್ಛೇದ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಳತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂಬುದರಿಂದ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗಿ ದೃಶ್ (ನೋಟಕ) ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ (ನೋಟ)ಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಭೇದದಿಂದಾಗಲಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದ, ಧ್ವಂಸ, ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಗೌರವವೆಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನ, ಪಟಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಉಪಾಧಿಭೇದಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನದ ಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು, ನಾಶವಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಆತ್ಮವು ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರಹಿತವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈಗ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕಗಳಾಗಿವೆ.

೧. ವಿಕಾರಿಣಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇನ : ಮಾರ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಲ್ಲದವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

'ಅಹಂ ಮನುಷ್ಯಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ದೇಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದೇ ಆತ್ಮವಾಯಿತು. ಈ ದೇಹವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥದು; ವಿನಾಶಿ-ದೇಹವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಅನಾತ್ಮ.

೨. ಸ್ವೇನೈವ ಸ್ವಸ್ಯಗ್ರಹಣೇ- 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೇಹವೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅರಿವಾಗುವುದು ದೇಹಕ್ಕೇ ಆಯಿತು. ದೇಹಾತ್ಮವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹವೇ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅಥವಾ ನೋಡುಗನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೋಡುವುದು ಯಾರನ್ನು? ದೇಹವನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ? ದೇಹವೇ ದೃಕ್ಕಾಗಿಯೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಯಿತು. 'ದೇಹವು ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೇ? 'ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಕರ್ತನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಇತರ ಕಾರಕಗಳು ಪರತಂತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಗಳೆರಡೂ ಇವೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಕ್-ದೃಶ್ಯಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಹವು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಕೇವಲ ದೇಹವು ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಆಗ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. 'ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ-

೩. ಭೇದೇನಾಭೇದೇನ- ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಂದಾಗಲಿ ಅಭೇದವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಗೊಂದಲ. ಅವರ ಮತದಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ದೇಹದ ಧರ್ಮ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಭೇದದಿಂದಲೋ? ಅಭೇದದಿಂದಲೋ? ದೃಶಿಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ದೇಹದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದುದು, ಮಾನಸಿಕವಾದುದು. ದೇಹವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿದೆ; ಮೂರ್ತ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮ (ದೇಹ)ಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೇದವಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವಿದೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಯೋಗವು ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ (ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ)ವನ್ನೋ ಇನ್ನಾವುದೋ ಬೇರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೋ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಸಂಬಂಧವು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವೋ ಅಭಿನ್ನವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮವಾಯವು ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇದೆ? ಅಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದದ ಬದಲು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆಂತರ; ದೇಹವು ಬಾಹ್ಯ. ಜ್ಞಾನವು ಅಮೂರ್ತ; ದೇಹವು ಮೂರ್ತ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇಹದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಭೇದವೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮತವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಯುಕ್ತಿಯು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ-

೪. ಜ್ಞಾನಾನಿತ್ಯಪಕ್ಷೇ- ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು; ನಷ್ಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಗೌರವವೆಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅತಿವಿಸ್ತಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ

ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿ 'ಜ್ಞಾನತ್ವ'ವೆಂಬ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಅದರಿಂದ ಲಾಘವ ಅಂದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೌಕರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಹಿಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬೂದಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬೇಡವೇ? ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಘಟ-ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆಯೆಂದಾದರೂ ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಲಾಘವವಲ್ಲವೇ?

ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷವು ಅದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಕೃತ. ಘಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಉಪಾಧಿ; ಪಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಟವು ಉಪಾಧಿ. ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಗ್ಲಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿದ್ದ ನೀರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೀರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಮಠದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವ ಆಕಾಶವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟೆ? ಹಾಗೆ ವಿಷಯಭೇದ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಯಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು. ಘಟದ ಸಂಬಂಧವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂತಲೋ ನಷ್ಟವಾದರೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತು ಎಂತಲೋ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಉಪಾಧಿ ಪರಾಮರ್ಶಮಂತರೇಣ ಸ್ವತ ಏವ ಘಟಾದ್‌ಘಟಾಂತರಸ್ಯ ಭೇದಪ್ರತೀತೇಃ ತತ್ಪ್ರತಿಬಂದೀಗ್ರಹಾಸಂಭವಾತ್‌।

ಅನುವಾದ :

ಉಪಾಧಿಯ ಪರಾಮರ್ಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಘಟದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೇದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಅವರು ಭೇದವಾದಿಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕತೆಯೊದಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುಮೆ. ಒಂದೊಂದು ಘಟವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಘಟವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು 'ಘಟತ್ವ' ಎಂಬ ಜಾತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭೇದವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನೂರಾರು ಗಡಿಗೆಗಳು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಭಾವ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಆಕಾಶದಿಶಾಮಪಿ ನಾನಾತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾದರೆ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ನಾನಾತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದ ಪ್ರತ್ಯಾಕ್ಷೇಪ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಆಕಾಶ, ದಿಕ್ಕುಗಳು ಒಂದೊಂದೇ ಆಗಿವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶವು ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೇಕೆ? ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ದಿಕ್ಕು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದೇಕೆ? ಇದನ್ನೇ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕರ್ತೃತ್ವಾದೇರ್ವಾಸ್ತವತ್ವೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಚ ಜಗದಾಂಧ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದತ್ವೇನ ಚ ತಸ್ಯಾನಂದರೂಪತ್ವಾತ್, ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಿತ್ಯಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸುಖಾತ್ಮಕ ಏವಾತ್ಮೇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕುರುಡುತನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದವಾದುದರಿಂದ ಆನಂದರೂಪಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು; ನಿತ್ಯ; ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸುಖಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಿಶೇಷಾದ್ ಭ್ರಾಂತಿರಿಯಮಿತಿ ಸ್ಥಿತೇ ತತ್ಕಾರಣಮಪಿ ಯೋಗ್ಯಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಕಲ್ಪನೀಯಮ್। ಕಲ್ಪ್ಯಮಾನಂ ಚ ತದಾತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ತತಯೈವ ಧರ್ಮಿ ಗ್ರಾಹಕಮಾನೇನ ಸಿಧ್ಯತೀತೀ ನ ಜಾನಾಮೀತಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತೀತಿಸಿದ್ಧಮನಿರ್ವಾಚ್ಯ ಮಜ್ಞಾನಮೇವ ತತ್।

ಅನುವಾದ :

ಆದುದರಿಂದ ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಇದು (=ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ) ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವಂಥದು ಕೂಡ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿಯೇ

ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆ ಕಲ್ಪಿತ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪರಿಶೇಷವೆಂದರೆ 'ಮಿಕ್ಕಿರುವುದು' ಅಥವಾ 'ಉಳಿದಿರುವುದು.' ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಇರುವ ಹಲವಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೇ ಸರಿಯಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆದುರು ಐದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದರಲ್ಲಿ ರತ್ನವಿದೆ. ನಾಲ್ಕನ್ನು ತೆರೆದರೂ ರತ್ನವಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಉಳಿದಿರುವ ಐದನೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರತ್ನವಿರಬೇಕು. ಇದು ಪರಿಶೇಷ. ಪ್ರಸಕ್ತಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವು ಮೂರು ಬಗೆಯದು. ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದು ಭ್ರಮೆಯೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ?

೨. ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಕಾರರಹಿತವಾದುದು; ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವಂಥದೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬೇಕು.

೩. ಅಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲವೇ? 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದರ ಇರವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಅಸತ್ ಇಲ್ಲದಿರುವಂಥದು' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಬಂಜೆಯ ಮಗ', 'ಮೊಲದ ಕೋಡು' ಮುಂತಾದ ಎಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದವುಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. 'ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅಥವಾ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದುದು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಚೇದಮಭಾವರೂಪಮ್। ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ತದಭಾವಾನುಪಪತ್ತೇರುಕ್ತತ್ವಾತ್। ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ ವ್ಯಾಘಾತೋಪಪತ್ತೇಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇದು ಅಭಾವರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಧರ್ಮಿಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಘಾತವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ', 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪಿಯೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪದವೇ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಾವರೂಪಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ', 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನೋ? ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವನ್ನೋ? ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿದ್ದರೆ 'ನನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು? ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಗತವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨. ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯ. ಅದರ ಅಭಾವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ 'ಈ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗೆ ಕಾಡುಕೋಣದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾಡುಕೋಣವು ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಉತ್ತರ. ವಿಷಯತಾಸಂಬಂಧದ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಅಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವಿದೆ. 'ನನಗೆ ಅದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿರಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಆ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಭಾವದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದು ಅಭಾವ ರೂಪದ್ದೆಂದರೆ ವ್ಯಾಘಾತ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನಾಪಿ ಭ್ರಮಸಂಶಯತತ್ಸಂಸ್ಕಾರ ಪರಂಪರಾರೂಪಮ್। ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಾತ್। ಅತೀತಾನಾಗತಭ್ರಮಸಂಶಯ ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಂ ಚ ಪರೋಕ್ಷತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಇದು (=ಅಜ್ಞಾನವು) ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪರಂಪರಾರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅವುಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಹ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ದೊರೆಯುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದರ ನೆರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದು ಪರೋಕ್ಷ. ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯಗಳು ಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಾಗುವ ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ.

೨. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವೇನ' ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಆಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾದ್ ಭ್ರಮೋಪಾದಾನತ್ವಾಚ್ಚ ಆತ್ಮನೋ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಾದಂತಃಕರಣಾದೇಶ್ಚ ತಜ್ಜನ್ಯತ್ವಾತ್। 'ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಂ ಸ್ವಗುಣೈರ್ನಿಗೂಢಾಮ್' (ಶ್ವೇ. ೧-೩) ಇತಿ ಗುಣವತ್ವಶ್ರುತೇಶ್ಚ 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್' (ಶ್ವೇ. ೪-೧೦), 'ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), 'ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ' (ಛಾಂ. ೮-೩-೨), 'ನೀಹಾರೇಣ ಪ್ರಾವೃತಾಃ' (ತೈ.ಸಂ. ೪-೬-೨-೨), 'ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಃ' (ಶ್ವೇ. ೧-೧೦) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಂ, ಅನೃತಂ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯಂ ಚಾಜ್ಞಾನಮೇವ ಸ್ವಪರಾಧ್ಯಾಸೇ ಕಾರಣಮ್। ನ ಚ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಂಗಃ। ಅನಾದಿತ್ವೇ ನೋತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವಾತ್। ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮನ ಏವ ತಜ್ಜಪ್ತಿರೂಪತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಣದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಭ್ರಮೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣ ಮುಂತಾದವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. 'ತನ್ನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು' (ಶ್ವೇ. ೧-೩), 'ಮಾಯೆಯನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಒಡೆಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು' (ಶ್ವೇ. ೪-೧೦), 'ಇಂದ್ರನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯), ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟವರು (ಛಾಂ. ೮-೩-೨), 'ಹಿಮದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು' (ತೈ.ಸಂ. ೪-೬-೨-೨) 'ಮತ್ತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೆಲ್ಲವೂ ನಿವೃತ್ತನಾಗುವುದು' (ಶ್ವೇ. ೧-೧೦) ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಮಾಯೆ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ, ಅನೃತ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಂಥದು ಎಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಣಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಘನವಾದ ಆತ್ಮ. ಆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದು ಅಜ್ಞಾನ. ಅದು ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೆನಿಸಿದ ಕತ್ತಲೆಯು ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆ, ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಮರೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಅಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ', 'ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಗೆ ಆತ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾದನೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದವು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಗಳಾದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆವರಣಕವೂ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

೩. ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಂಥದು ಮಾಯೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವಂಥದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ ಅಥವಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯ. ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ರಜ್ಜುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಮರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಮರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ; ಪರ- ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸ ಸಂತಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತೇನಾಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯೇಽಹಂಕಾರಾಧ್ಯಾಸಃ। ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಚ ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪಾದೀನಾಮಹಂಕಾರ ಧರ್ಮಾಣಾಮಿಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ಕಾಣತ್ವ-ಬಧಿರತ್ವಾದೀನಾಮಧ್ಯಾಸಃ। ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ತು ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾನ್ನಾಪರೋಕ್ಷಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ। ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಚ ಸ್ಥೂಲದೇಹಾಧ್ಯಾಸೋ ಧರ್ಮಪುರಸ್ಕಾರೇಣೈವಾಹಂ ಮನುಷ್ಯ ಇತ್ಯಾಕಾರಃ। ನತು ಸ್ವರೂಪತೋಽಹಂ ದೇಹ ಇತ್ಯಧ್ಯಾಸಃ। ತಥಾ ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಾತ್। ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಚ ಸ್ಥೌಲ್ಯಾದೀನಾಂ ದೇಹಧರ್ಮಾಣಾಮಧ್ಯಾಸಃ। ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಚ ಬಾಹ್ಯಾನಾಂ ಪುತ್ರಭಾರ್ಯಾದೀನಾಂ ಸಾಕಲ್ಯವೈಕಲ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ।

ಅನುವಾದ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ ಮುಂತಾದ ಅಹಂಕಾರದ ಧರ್ಮಗಳ ಮತ್ತು ಕುರುಡುತನ, ಕಿವುಡುತನವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮಿಯು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥೂಲದೇಹದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಾಗುವುದು. ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ 'ನಾನು ದೇಹ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ದಪ್ಪಗಾಗಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದ ದೇಹಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಗಿನವರಾದ ಮಗ, ಹೆಂಡತಿಯೇ ಮುಂತಾದವರ ಪೂರ್ಣತೆ-ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹರಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮೂಲ. ಆದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಹಂಕಾರದ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದವು ಅಹಂಕಾರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರಾಧ್ಯಾಸ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ನಾನು ಕುರುಡ', 'ನಾನು ಕಿವುಡ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ 'ನನ್ನ ಕಣ್ಣು', 'ನನ್ನ ಕಿವಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಯ ಅರಿವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ 'ನಾನು ಕುರುಡ', 'ನಾನು ಕಿವುಡ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅಂಥ ಬಳಕೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಂಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೩. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಾನು ತನ್ನದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಗಿನವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನತನದ ಆರೋಪಣೆಯುಂಟು. ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ತನ್ನತನದ ಆರೋಪವುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಅವರ ಸಾಕಲ್ಯ-ವೈಕಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ನಮ್ಮದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ತೊಂದರೆ-ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಮರುಗುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಭಾವಗಳಿಗೆ ತನ್ನತನದ ಆರೋಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯಹಂಕಾರಾದಿಷು ದೇಹಪರ್ಯಂತೇಷ್ವಧ್ಯಾಸಃ ಸಂಸರ್ಗತಃ। ಅಧ್ಯಾಸ ವ್ಯವಧಾನ ತಾರತಮ್ಯಾಚ್ಚ ಪ್ರೇಮತಾರತಮ್ಯಮ್। ತದುಕ್ತಂ ವಾರ್ತಿಕಾಮೃತೇ-

ವಿತ್ತಾತ್ಪುತ್ರಃ ಪ್ರಿಯಃ ಪುತ್ರಾತ್ಪಿಂಡಃ ಪಿಂಡಾತ್ತಥೇಂದ್ರಿಯಮ್। ಇಂದ್ರಿಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಿಯಃ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಾಣಾದಾತಾ ಪರಃ ಪ್ರಿಯಃ॥ ಇತಿ। ಪಿಂಡಃ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಮ್। ಪ್ರಾಣೋಽಂತಃಕರಣಮ್। ದೇಹಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಚ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪ್ರಿಯತ್ವಂ ಶಸ್ತ್ರವೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಧಾರಾಪಾತೇ ಚಕ್ಷುಷೋರ್ನಿಮೀಲನ ದರ್ಶನಾ ದನುಭವಸಿದ್ಧಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ದೇಹದವರೆಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಸದ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವಂತೆ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ವಾರ್ತಿಕಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ಧನಕ್ಕಿಂತ ಪುತ್ರನು ಪ್ರಿಯ; ಮಗನಿಗಿಂತ ಶರೀರ; ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಣ; ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮವು ಪರಮಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಪಿಂಡವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರ. ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಿಯವೆಂಬುದು ಶಸ್ತ್ರಪಾತವಾಗುವಾಗ ಅಥವಾ ಮಳೆಯು ಬೀಳುವಾಗ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧವು ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಂತೆ. ಅನಂತರ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ತಿಳಿದಾಗ ಚಿಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಅರಿವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಿಯನಾದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದೇ? ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸಸಂಬಂಧದ ವ್ಯವಧಾನವು ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರೇಮತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ವಿತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಪುತ್ರನು ಪ್ರಿಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾತ್ ಚಿದಚಿದ್‌ಗ್ರಂಥಿರೂಪೋಽಧ್ಯಾಸಃ। ಏಕತರಸ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸಾಂಗೀಕಾರೇ ಅನ್ಯತರಸ್ಯಾಭಾನ ಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಅಧ್ಯಸ್ತಸ್ಯೈವ ಭ್ರಮೇ ಭಾನನಿಯಮಾತ್। ಇಮೇ ರಂಗರಜತೇ ಇತಿ ಸಮೂಹಾಲಂಬನಭ್ರಮವದವಶ್ಯಮಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನಗಳನ್ನು ಗಂಟು ಹಾಕಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದೇ ತೋರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇವು ಬಣ್ಣಬೆಳ್ಳಿಗಳು ಎಂಬ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನೊದಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಯಿತು. ಅಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸದ ನಂತರ ಆ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸಮೂಹಾಲಂಬನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತೀತಿ.

೨. ಸಮೂಹಾಲಂಬನಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನಾಗುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಮೂಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮೂಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ತವರ-ಬೆಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಬೇರೆ; ತವರದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಬೇರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬಣ್ಣ-ತವರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

೩. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಏಕಮುಖವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಭಾನ ಅಥವಾ ತೋರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಧ್ಯಸ್ತಮೇವ ಪರಿಸ್ಫುರತಿ ಭ್ರಮೇಷು' ಎಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಭಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ'ಯೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದವು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಶುಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸರ್ವಬಾಧಾವಧಿಭೂತಚೈತನ್ಯಪರಿಶೇಷೇಣ ಚನ ಶೂನ್ಯವಾದಾಪತ್ತಿಃ। ಸತ್ಯಾನೃತ ಸಂಭೇದಾವಭಾಸತ್ವಾದಧ್ಯಾಸಸ್ಯ। ತಸ್ಮಾತ್ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸ ಮೂಲ ಏವಾಯೆಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಹಂಕಾರಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೋ ಬೀಜಾಂಕುರವದನಾದಿಃ। ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸಶ್ಚೈಕ ಏವಾನಾದಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ಎಲ್ಲ ಬಾಧೆಗಳಿಗೂ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅವಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವು ಬಂದೊದಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದೇ ಸಟೆ-ದಿಟಗಳ ಬೆರಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೀಜ-ಮೊಳಕೆಗಳಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವಾದರೋ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು

ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸ್ವರೂಪತಃ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಬಂದರೂ ಅಧ್ಯಾಸರಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ'ವೆಂದರೆ 'ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಚೈತನ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏನೂ ಉಳಿಯದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಸಂಭೇದವಾಗಿದೆ. ಸಂಭೇದವೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಮೊದಲು ರಜತವನ್ನು ಕಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನೇ ನೋಡದಿದ್ದವನಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದಾದರೂ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದುಂಟೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಾನುಭವವಿತ್ತು. ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಗ ಅದರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಕಲ್ಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೀತು. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸ- ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೀಜಾಂಕುರ ನ್ಯಾಯವೇ ಪರಿಹಾರ. ಅಂದರೆ ಅದು ಅನಾದಿ. ಅದರ ಆರಂಭವು ಯಾವಾಗ ಆಯಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪೀಡೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಅಹಂಕಾರಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯಾನಾದಿತ್ವೇ 'ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸೋಽಧ್ಯಾಸ' ಇತಿ ವದತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ ಸ್ಮೃತಿರೂಪತ್ವೇನ ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯತ್ವಮುಕ್ತಂ ವಿರುಧ್ಯೇತೇತಿ ಚೇತ್ ।

ಅನುವಾದ :

ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದರ ಸ್ಮೃತಿರೂಪದ ತೋರಿಕೆ'ಯೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತಭಾಷ್ಯ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨. 'ಸ್ಮೃತಿರೂಪ'ವೆಂಬ ಪದವು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದು. 'ಸ್ಮೃತಿಯ ರೂಪದಂತೆ ರೂಪವುಳ್ಳ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತವು ಸ್ಮೃತಿ ರೂಪದ್ದು. ಹಿಂದೆಲ್ಲೋ ಕಂಡದ್ದು ನೆನಪಿನಲ್ಲುಳಿದಂತೆ ಇದ್ದುದು. ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮೂಲವಾದುದು ಸಂಸ್ಕಾರ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವವು ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಜಾಗ್ರತಗೊಂಡಾಗ ಸ್ಮೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯೆಂದೂ ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ: ಅದು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾಭಿಪ್ರಾಯತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ। ಪರತ್ರ ಪರಾವಭಾಸೋಽಧ್ಯಾಸ ಇತ್ಯೇತಾವನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯೈವೋಭಯಾನುಗತ ಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್। ಯದ್ವಾ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯೇತಿ ಭಾಷ್ಯವಚನಾತ್ ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಸಂಭೇದಾವ ಭಾಸೋಽಧ್ಯಾಸ ಇತ್ಯೇವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲಕ್ಷಣಮ್। ತೇನ ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸೋಽಪಿ ನ ಲಕ್ಷಣಾವ್ಯಾಪ್ತಿಃ। ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಪ್ರವಾಹರೂಪೇಣ ಬೀಜಾಂಕುರವದನಾದಿತ್ವಾಭಿಧಾನಾನ್ನ ಕೋಽಪಿ ದೋಷಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲ. ಆ ಮಾತು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳದ್ದು. 'ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ತೋರುವುದು' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಎರಡೂಕಡೆಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಸತ್ಯಾನೃತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಅನೃತಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು– ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ

ಪರತ್ರಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮಾತು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧ್ಯಾಸ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರತ್ರ ಪರಾವಭಾಸಃ ಅಧ್ಯಾಸಃ' ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ತೋರುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಸಂಭೇದಾವಭಾಸಃ' ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ತೋರಿಕೆಯೆಂದೂ ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಅದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಕಾರಣಾಧ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದುದು. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅಖಿಲ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದಾಗ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವೇ ಮುಂತಾದವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಾಸಗಳು. ಈ ತೆರನಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ದಾಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯೊದಗಿದೆ.

ಜೀವ ಈಶ್ವರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಮಧ್ಯಾಸೇ ಸಿದ್ಧ ಏಕಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಜೀವೇಶ್ವರಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಮಾನಮೇಯಾದಿ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾ ಚೋಪಪದ್ಯತೇ। ತಥಾಹಿ। ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತ ಆತ್ಮಾ ಅಜ್ಞಾನತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನಃ ಸ್ವಚಿದಾಭಾಸಾವಿವೇಕಾತ್ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ ಸಾಕ್ಷೀ ಜಗತ್ಕಾರಣಮೀಶ್ವರ ಇತಿ ಚ ಕಥ್ಯತೇ। ಬುದ್ಧ್ಯುಪಹಿತಶ್ಚ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನಃ ಸ್ವಚಿದಾಭಾಸಾವಿವೇಕಾತ್ ಜೀವಃ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಪ್ರಮಾತೇऽತಿ ಕಥ್ಯತ ಇತಿ ವಾರ್ತಿಕಕಾರ ಪಾದಾಃ। ಪ್ರತಿದೇಹಂ ಚ ಬುದ್ಧೀನಾಂ ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ತದ್ಗತ ಚಿದಾಭಾಸಭೇದೇನ ತದವಿವಿಕ್ತಂ ಚೈತನ್ಯಮಪಿ ಭಿನ್ನಮಿವ ಪ್ರತೀಯತೇ। ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ತು ಸರ್ವತ್ರಾಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ತದ್ಗತಚಿದಾಭಾಸಭೇದಾಭಾವಾತ್ ತದವಿವಿಕ್ತಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ನ ಕದಾಚಿದಪಿ ಭೇದಭಾನಮಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾಗಿ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವು ಜೀವ, ಈಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ತನಗೂ ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ

ಅಂತರ್ಯಾಮೀ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಜಗತ್ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ತನಗೂ ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಜೀವ, ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾತಾ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೊಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ತೋರಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳೊಂದಿಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರೊಡನಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದರೊಡನಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಮಾತೃ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತೋರಿಕೆಯೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅಧ್ಯಾಸ.

೨. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಂತರ್ಯಾಮೀ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಜಗತ್ಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಹೊರಗಡೆಗೆ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದರೊಳಗಡೆ ಸೇರಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹೊರಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಬೇಕು; ಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಇದ್ದದ್ದು ಹೌದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಾಧಿಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನ. ಆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಜ್ಞಾನಯುಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ, ಸಾಕ್ಷೀ, ಜಗತ್ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿಯುಕ್ತನಾದ ಚಿದಾಭಾಸ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದವು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಫಲ. ಚಿದಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಚಿದಾಭಾಸಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನೇ ಚಿದಾತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಬುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರ. ಈ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಚಿದಾತ್ಮನು ಚಿದಾಭಾಸ. ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತನ್ನ ಚಿದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಚಿದಾಭಾಸ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ 'ಜೀವ'ನೆಂದು ಹೆಸರು. ತನಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಜೀವ' ಎನ್ನುವ ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಬುದ್ಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಚಿದಾಭಾಸನೆಂದೇ ಆಗಿದೆ.

೪. ಜೀವರು ಅನೇಕ; ಈಶ್ವರನು ಏಕ ಏಕೆ? ಜೀವರು ಅನೇಕರಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಭೇದವೇ ಕಾರಣ. ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿ ದೇಹಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರಣ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯೆನಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಈಶ್ವರನು ಒಬ್ಬನೇ.

೫. ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಚಿದಾಭಾಸನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಈಶ್ವರನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ಈಶ್ವರನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಎಡವುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಬಂಧನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬೆಳಕು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಜೀವನೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿಯು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಪಕ್ಷೇ ತತ್ತ್ವಮಾದಿಪದೇ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೈವ। ಸಾಭಾಸಸ್ಯೋಪಾಧೇಃ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಹಾನಾತ್। ಆಭಾಸಸ್ಯಾಪಿ ಜಡಾಜಡವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಶಾರೀರಕೇ-

ಸಾಭಾಸಾಜ್ಞಾನವಾಚೀ ಯದಿ ಭವತಿ ಪುನರ್ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ತಥಾಹಂ। ಶಬ್ದೋಽಹಂಕಾರವಾಚೀ ಭವತಿ ತು ಜಹತೀ ಲಕ್ಷಣಾ ತತ್ರಪಕ್ಷೇ॥ ಸಂ.ಶಾ. ೧.೧೬೯

ಅನುವಾದ :

ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ತತ್, ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಆಭಾಸವೆಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಭಾಸವು ಜಡವೂ ಅಲ್ಲ; ಚೈತನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶಾರೀರಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ-

'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದವು ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೆ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವು ಅಹಂಕಾರ ವಾಚಕವಾಗುವುದು. ಅದು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಮತ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿದಾಭಾಸನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ತ್ವಮ್' ಎಂಬ

ಪದವು ಬುದ್ಧಿಗತನಾದ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಜೀವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಶ್ವರ' ಮತ್ತು 'ಜೀವ' ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

೨. ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಇದು–ಚಿದಾಭಾಸನು ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೆ ಸದೃಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಜಡನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಚೇತನನೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಚೇತನವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಿದಾಭಾಸನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಉಪಾಧಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲ.

೩. ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ– ಚಿದಾಭಾಸನು ಜಡನಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಚೇತನನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಚಿದಾತ್ಮನ ಆಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಜಡನೆಂದಾಗಲಿ ಚೇತನನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಆಭಾಸ ಸ್ಯಾಪಿ....) ತತ್ತ್ವಮಸಿಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಉಪಾಧಿ ಮತ್ತು ಚಿದಾಭಾಸಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಾಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಇದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮಮುನಿಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪದವು ಆಭಾಸಾಜ್ಞಾನವಾಚಕವಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಹಂ' ಪದವು ಜೀವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದೊಡನೆ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಚಿದಾಭಾಸ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸೂಚಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಇಲ್ಲಿ 'ಯದಿ ಭವತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶುದ್ಧವಾದ ಚಿದಾತ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲವಾದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸಲಾರವಾದರೂ ಚಿದಾಭಾಸ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಗತವಾದ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಚಿದಾಭಾಸಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೂ ಚಿದಾತ್ಮಾಂಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ-ವೈಯಧಿಕರಣದೋಷ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಚ ಆಭಾಸಸ್ಯೈವ ಬದ್ಧತ್ವಾತ್ ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚ ಮುಕ್ತತ್ವಾದ್ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಯೋರ್ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯಮ್ ಸ್ವನಾಶಾರ್ಥಂ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪತ್ತಿಶ್ಚೇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವನು ಚಿದಾಭಾಸ; ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯವು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಂಧದ ಅಧಿಕರಣವೇ ಬೇರೆ; ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕರಣವೇ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿಡದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ ಊಹಿಸಿದ್ದನ್ನುವಂತಿಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವವನು ಬದ್ಧ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನಾದವನು ಚಿದಾಭಾಸ. ಅವನನ್ನು ಜಡ ಅಥವಾ ಚೇತನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪನೇ ಹೊರತು ಚಿದಾಭಾಸನಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯವನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಚಿದಾಭಾಸನಿಗೆ ಬಂಧನ; ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ. ಇದು ವೈಯಧಿಕರಣವೆಂಬ ದೋಷ. ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಉಪಾಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಿದಾಭಾಸನು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಅವನ ನಾಶ. ಯಾರಾದರೂ ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದುಂಟೆ? ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ-ವೈಯಧಿಕರಣ ದೋಷವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯೈವಾಭಾಸದ್ವಾರಾ ಬದ್ಧತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರಪಾದೈಃ- 'ಅಯಮೇವ ಹಿ ನೋಽನರ್ಥೋ ಯತ್ಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮದರ್ಶನಮ್' ಇತಿ। ತೇನ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಭಾಸ ಏವ ಬದ್ಧಃ। ತನ್ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ನ ಕಿಂಚಿದಸಮಂಜಸಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಂಸಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅನರ್ಥವೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದ

ಆಭಾಸವನ್ನೇ ಬಂಧವೆನ್ನುವುದು. ಅದು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸಮಂಜಸತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬಂಧಕ್ಕೆ ಚಿದಾಭಾಸನು ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಿದಾಭಾಸ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವನು ಚಿದಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಿದಾಭಾಸನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ಚಿದಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಸ್ವನಾಶದ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವೆಂದರೆ ಚಿದಾತ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಚಿದಾಭಾಸರೂಪ. ಅವನನ್ನೇ ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಾಭಾಸರೂಪವು ಗೌಣವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ನಾಶದ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಗೌಣಸ್ವರೂಪದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಗೌಣಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ-ಮುಳ್ಳನ್ನು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ತೆಗೆದಂತೆ.

೨. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಸುದೇಶ್ವರರು ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆತ್ಮನ ಸಂಸಾರಿತ್ವ. ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದುದು ಅದು. ಆ ತೆರನಾದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಚಿದಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಬಂಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವು ದೂರವಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಂಜಸತೆಯಿಲ್ಲ.'

ಆಭಾಸವಾದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಥವಾ ಚಿದಾಭಾಸಾವಿವಿಕ್ತ ಚೈತನ್ಯಮಪಿ ತತ್ತ್ವಮಾದಿ ಪದ ವಾಚ್ಯಮ್। ತೇನ ವಾಚ್ಯೈಕದೇಶಸ್ಯಾತ್ಯಾಗಾದಸ್ಮಿನ್‌ಪಕ್ಷೇ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೈವೇತಿ ನಕೋಽಪಿ ದೋಷಃ। ಅಯಮೇವ ಚ ಪಕ್ಷ ಆಭಾಸವಾದ ಇತಿ ಗೀಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

ಅಥವಾ ಚಿದಾಭಾಸದಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಚೈತನ್ಯವು ಕೂಡ ತತ್, ತ್ವಮ್, ಪದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಡದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಆಭಾಸವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಹಿಂದಿನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಚಿದಾಭಾಸವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಚಿದಾಭಾಸನೊಂದಿಗೆ ಚಿದಾತ್ಮನೂ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಂ ಪದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಅಂಶವೇ

ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮತ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಆಭಾಸವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅವರೇ.

೨. ಸ್ಫಟಿಕದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳದ ಹೂವನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಅದು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ತೋರಿಕೆ ಅಥವಾ ಆಭಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಕೆಲವರು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖವು ಆಭಾಸವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇರಲಿ. ಆಭಾಸಗ್ರಾಹಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ತನ್ನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದೇ ಹೊರತು ದಾಸವಾಳ ಹೂವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛ. ಅಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದಾಭಾಸನು ಚಿದಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಷ್ಟೇ ಹೊರತು ನಿಜವಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಚಿದಾತ್ಮನೇ. ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಗೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಹೀಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವಾದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತಂ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ। ಅಂತಃಕರಣ-ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಜೀವ ಇತಿ ವಿವರಣಕಾರಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ. ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ (ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ) ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವನೆಂದು ವಿವರಣಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ವಿವರಣಾಕಾರರೆಂದರೆ 'ಪ್ರಕಟಾರ್ಥವಿವರಣ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಗಳು. ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು.

೨. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ. ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಧಿ. ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದವನು ಜೀವ. ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ; ಅನೇಕತೆಗಳುಂಟು.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವಾದ-೨ (ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ ಮತ)

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ। ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಜೀವಃ। ಅಜ್ಞಾನಾನುಪಹಿತಂ ತು ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯಂ ಶುದ್ಧಮಿತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕಕಾರಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವಾದುದು ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕವೆಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮ ಮುನಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವರಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ವರೂಪಿಗಳು. ಸಮಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ. ವ್ಯಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ರೂಪವೆನಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಬಿಂಬವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನೋಪಾದಿರಹಿತವಾದ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸ್ವರೂಪಿಗಳೇ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅನಯೋಶ್ಚ ಪಕ್ಷಯೋಃ ಬುದ್ಧಿಭೇದಾಜ್ಜೀವ ನಾನಾತ್ವಮ್। ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಚ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಜ್ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೈವ ತತ್ತ್ವಮಾದಿ ಪದೇಷು। ಇದಮೇವ ಚ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಮಾಚಕ್ಷತೇ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದ ತತ್, ತ್ವಮ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವಾದವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದದಿಂದ ಜೀವನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಕಾರ ಬುದ್ಧಿಭೇದದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಭೇದ; ಸಂಸ್ಕಾರಭೇದದಿಂದ ಅದರಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವುಂಟಾಗಿ

ಜೀವನಾನಾತ್ವ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ. ಅದರಿಂದ ಜೀವ ನಾನಾತ್ವ.

೨. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಕಿರಣಗಳು ಕನ್ನಡಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಮುಖವನ್ನೇ ಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

೩. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು.

ಅವಚ್ಛೇದವಾದ- ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯೀಭೂತಂ ಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ। ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯೀ ಭೂತಂ ಚ ಜೀವ ಇತಿ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರಾಃ। ಅಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಪಕ್ಷೇ ಅಜ್ಞಾನನಾನಾತ್ವಾತ್ ಜೀವನಾನಾತ್ವಮ್। ಪ್ರತಿಜೀವಂ ಚ ಪ್ರಪಂಚಭೇದಃ ಜೀವಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನೋಪ ಹಿತತಯಾ ಜಗದುಪಾಪಾನಶ್ವಾತ್। ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಚಾತಿಸಾದೃಶ್ಯಾತ್। ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ಸ ಪ್ರಪಂಚ-ಜೀವಾವಿದ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಕಾರಣತ್ವೋಪ ಚಾರದಿತಿ। ಅಯಮೇವ ಚ ಅವಚ್ಛೇದವಾದಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು ಜೀವ ಎಂದು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ಅನೇಕರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸದೃಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಪಂಚ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ. ಇದನ್ನೇ ಅವಚ್ಛೇದವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ 'ಭಾಮತೀ'ಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರ ಮತವನ್ನು ಅವಚ್ಛೇದವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೨. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವನು ಈಶ್ವರ; ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವವನು ಜೀವ. ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ. ಶುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು ಜೀವ ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಜೀವನಲ್ಲಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯದಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

೩. ಶುಕ್ತಿ ರಜತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಯು ರತಜವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ರಜತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಜೀವನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಚೈತ್ರನ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ; ಮೈತ್ರನ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜೀವನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರ ಕೃತವೆನ್ನಲಾಗದು.

೪. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಾವು ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆಯಲ್ಲವೇ? ಒಬ್ಬನಿಗೆ 'ಗಡಿಗೆ'ಯಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಕಾಣುವ ಗಡಿಗೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಇವನೂ ನೋಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

೫. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ. ಈಶ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಈಶ್ವರನು ನಿರುಪಾಧಿಕ; ಶುದ್ಧ. ಅವನನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವು ಸೋಂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ. ಈಶ್ವರನು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಪ್ರಪಂಚ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿರುವವನು ಈಶ್ವರ. ಅಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಏಕಜೀವವಾದ- ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿ ವಾದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತಂ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ। ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ಚೈತನ್ಯ. ಜೀವ ಇತಿ ವಾ ಅಜ್ಞಾನಾನುಪಹಿತಂ ಶುದ್ಧಂ ಚೈತನ್ಯಮೀಶ್ವರಃ ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತಂ ಚ ಜೀವ ಇತಿ ವಾ ಮುಖ್ಯೋ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತ ಏಕಜೀವವಾದಃ। ಇಮಮೇವ ಚ ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದ ಮಾಚಕ್ಷತೇ। ಅಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಪಕ್ಷೇ ಜೀವ ಏವ ಸ್ವಾಜ್ಞಾನವಶಾತ್ ಜಗದುಪಾದಾನಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ಚ। ದೃಶ್ಯಂ ಚ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಾತೀತಿಕಮ್। ದೇಹಭೇದಾಚ್ಚ ಜೀವಭೇದಭ್ರಾಂತಿಃ। ಏಕಸ್ಯೈವ ಚ ಸ್ವಕಲ್ಪಿತಗುರು ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ಯುಪಬೃಂಹಿತ ಶ್ರವಣ-ಮನನಾದಿ ದಾರ್ಢ್ಯಾದಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇ ಸತಿಮೋಕ್ಷಃ। ಶುಕಾದೀನಾಂ ಮೋಕ್ಷಶ್ರವಣಂ ಚಾರ್ಥವಾದಃ। ಮಹಾವಾಕ್ಯೇ ಚ ತತ್ಪದಮನಂತಸತ್ಯಾದಿ ಪದವದಜ್ಞಾನಾನುಪಹಿತ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಯೋಪಸ್ಥಾಪಕಮಿತ್ಯಾದ್ಯಾ ಅವಾಂತರಭೇದಾಃ ಸ್ವಯಮೂಹನೀಯಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವು ಈಶ್ವರ; ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಚೈತನ್ಯನು ಜೀವ ಎಂದಾಗಲಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ; ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಜೀವ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದು ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಏಕಜೀವವಾದ. ಇದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನೇ ಅಜ್ಞಾನ ವಶನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ದೇಹಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವಭೇದದ ಭ್ರಾಂತಿ. ಒಂದೇ ಆದರೂ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಮುಂತಾದವು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಶುಕನೇ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವು ಅನಂತ ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಮುಂತಾದ ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. **ಅಜ್ಞಾನೋಪಹಿತಂ:** ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾವ ಇದು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. (೧) ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಮಹಾಕಾಶ. (೨) ಜಲವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೋಪಾಧಿಕ ಆಕಾಶ. (೩) ಜಲದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಜಲಾದಿಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು (೪) ಜಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆಕಾಶ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. (೧) ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ (೨) ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಕ್ತವಾದ ಸೋಪಾಧಿಕ ಚೈತನ್ಯ (೩) ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು (೪) ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ೨ನೆಯದು ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ೪ನೆಯದು ಜೀವಸ್ವರೂಪ. ಅವಚ್ಛೇದವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ೩ನೆಯದು ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ೧ನೆಯದು ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಮತ್ತು ಅವಚ್ಛೇದವಾದಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಭಾಸವಾದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

೨. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವತ್ವ ಪ್ರಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ದೇಹ ಭೇದವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ. ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಾರಣ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಧ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೩. ಜೀವನಿಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು

ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ವಿಷಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯತ್ವೋಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಜೀವನು ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ- ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದವು 'ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತೀತಿಕ'ವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಅ. **ಏಕಸ್ಯೈವ ಚ:** ಈ ವಾಕ್ಯವು ಏಕಜೀವವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅದರಿಂದ ಜೀವನಿರುವುದು ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ. ಇತರ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ಆಭಾಸವಾಗಿದ್ದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿವೆ; ಅವನಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಭಾವ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಅವನಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ ಅವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತಾರಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಜೀವವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಶುಕ, ವಾಮದೇವ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದವೆಂಬುದು ಉತ್ತರ; ಅದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳು ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೇ?

ಆಕ್ಷೇಪ: ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ವಸ್ತುನಿ ವಿಕಲ್ಪಾಸಂಭವಾತ್ ಕಥಂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಮತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್? ತಸ್ಮಾತ್ ಕಿಮತ್ರ ಹೇಯಂ ಕಿಮುಪಾದೇಯಮಿತಿ ಚೇತ್

ಅನುವಾದ :

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಮತಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಾದುದು ಯಾವುದು? ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಯಾವುದು?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಹಾಗೂ ಇರಬಹುದು' 'ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿವಿಧ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು? ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದೆ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಮಾಧಾನ- ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಸಾಧ್ಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಕ ಏವಮಾಹ ವಸ್ತುನಿ ವಿಕಲ್ಪೋ ನ ಸಂಭವತೀತಿ। ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ ಪುರುಷೋ ವಾ ರಾಕ್ಷಸೋ ವೇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಲ್ಪಸ್ಯ ವಸ್ತುನ್ಯಪಿ ದರ್ಶನಾತ್।

ಅನುವಾದ :
ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದವರಾರು? ಇರುವ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂಬವೋ? ಮನುಷ್ಯನೋ? ರಾಕ್ಷಸನೋ? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದೇಹಗಳು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಅತಾತ್ವಿಕೀ ಸಾ ಕಲ್ಪನಾ ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರ ಪ್ರಭವಾ। ಇಯಂ ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೇತಿ ಚೇತ್?

ಅನುವಾದ :
ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾದುದು. ಆದರೆ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ವಿಭಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ನೂನಮತಿ ಮೇಧಾವೀಭವಾನ್। ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಹಿ ಪ್ರಧಾನಂ ಫಲವತ್ತ್ವಾದಜ್ಞಾತತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರಮೇಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ। ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗಾದಿ ಕಲ್ಪನಾಸ್ತು ಪುರುಷಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಭವಾಅಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣಾನೂದ್ಯತೇ। ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವಾತ್। ಫಲವತ್ಸನ್ನಿಫಲಂ ತದಂಗಮಿತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ಭ್ರಮಸಿದ್ಧಸ್ಯಾಪಿ ಶ್ರುತ್ಯನುವಾದ ಸಂಭವಾತ್। ಏತೇನ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನೇನಾದ್ವೈತಜ್ಞಾನೋ ನಿರಸ್ತಃ।

ಅನುವಾದ :
ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೀನು ತುಂಬ ಜಾಣ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮೇಯುವೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಫಲವುಂಟು. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ವಿಭಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದರೋ ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದವು ಮಾತ್ರ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಫಲವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಫಲವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದನ್ನು ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ವಾದಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗಾದಿಗಳು ಪುರುಷ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೆ ಸಹಜವೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳುಂಟು. ಅವು ಯಾವುದೋ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವು ಅಸತ್ಯವಾದುದು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಘಟಾದಿ ದ್ವೈತನಿಶ್ಚಯಸ್ಯಾಪ್ಯದ್ವೈತಸನ್ಮಾತ್ರಾಂಶೇ ಅಜ್ಞಾತೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ। ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಯೋಃ ಸಮಾನಾಶ್ರಯ ವಿಷಯತ್ವನಿಯಮಾತ್। ಜಡೇ ಚ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವೇನಾಜ್ಞಾನಾಂಗೀಕಾರಾತ್। ಸರ್ವ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಚಾಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್। ತದವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದೇವ ತತ್ರಾಪ್ಯಜ್ಞಾತ ವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತೇಃ। ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಚಾಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವರೂಪಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ಮೃತೇರಪಿ ತದಾಪತ್ತಿರಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಘಟ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಅಜ್ಞಾತವೂ ಅದ್ವೈತವೂ ಆದ ಸದಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಜಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುವುದು ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕವಾದುದರಿಂದ. ಅದರಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಘಟಾದಿ ದ್ವೈತನಿಶ್ಚಯಸ್ಯ : 'ಗಡಿಗೆಯಿದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಗಡಿಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನಪರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ- 'ಘಟ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಘಟಾಂಶ ಮತ್ತು 'ಇದೆ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಸದಂಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸದಂಶ (=ಸತ್+ಅಂಶ)ದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸದಂಶವೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದಂಶದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಘಟಾಂಶದಿಂದ ವಿರೋಧವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಘಟಾಂಶವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ವಿರೋಧವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? 'ಘಟವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಪ್ರಕಾಶಿಸಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಜಡವಸ್ತು. ಅದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಚಿತ್ತು ಘಟರೂಪದಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವುದರಿಂದ ಚಿದ್ಗತವಾದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಘಟದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟವು ಪ್ರಕಾಸಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಸರಿ. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಘಟದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚಿದಂಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

೨. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಜಡವಾದ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಗಳಾಗಲಾರವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೇ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು.

'ಗಡಿಗೆಯು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಗಡಿಗೆಯು ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಗಡಿಗೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಚಿದಂಶದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಗಡಿಗೆಯು ಇದೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಚಿದಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ತಿಳಿದಿದೆ', 'ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನಗಳೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

೩. ಪ್ರಮಾಣದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತ ಜ್ಞಾಪಕತ್ವ. ಈ ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ತಿಳಿದುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಅಥವಾ ನೆನಪನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೊದಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ವೇದಾಂತೇಷು ಸರ್ವತ್ರೈವಂವಿಧೇ ವಿರೋಧೇಯಮೇವ ಪರಿಹಾರಃ। ತದಾಹುರ್ವಾರ್ತಿಕಕಾರಪಾದಾಃ-

ಯಯಾಯಯಾ ಭವೇತ್ಪುಂಸೋ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ।
ಸಾ ಸೈವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಜ್ಞೇಯಾ ಸಾಧ್ವೀ ಸಾ ಚಾನವಸ್ಥಿತಾ॥ ಇತಿ।

ಅನು :

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಇದೇ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೋ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (ಬೃ.ವಾ. ೧-೪-೪೦೨)

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವೇದಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೆನ್ನಿಸುವಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತೊಡಕುಗಳು ಅನೇಕ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗಿಸಲು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೇ. ಇದನ್ನೇ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯೀಭೂತಾರ್ಥವಿರುದ್ಧಂ ಚ ಹೇಯಮಿತಿ ಶತಶಉದ್ಘೋಷಿತಮಸ್ಮಾಭಿಃ। ತಸ್ಮಾನ್ನ ಕಿಂಚಿದೇತತ್। ತದೇವಂ ಜೀವಸ್ಯೋಪಾಧಿನಾಭಿಭೂತತ್ವಾತ್ ಸಂಸಾರೋಪಲಬ್ಧಿಃ। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ತೂಪಾಧಿವಶಿತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಕಮಿತಿ ಸಮ್ಯುಗುಪದ್ಯತೇ ವ್ಯವಸ್ಥಾ।

ಅನುವಾದ :

ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕೆಂದು ನೂರಾರು ಸಲ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಉಪಾಧಿವಶನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಮಾನ-ಮೇಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಭವತ್ವವಿದ್ಯಾವಶಾಜ್ಜೀವೇಶ್ವರ ವ್ಯವಸ್ಥಾ। ಮಾನಮೇಯಾದಿ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾತು ಕಥಮಿತಿ ಚೇತ್–

ಅನುವಾದ :

ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. ಈ ತೆರನಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಮಾನ-ಮೇಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಉಚ್ಯತೇ। ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಜಡತ್ವಾದ್ ವಿನಾಶಿತ್ವಾಚ್ಚ ಪರಿಚ್ಛನ್ನಾಪ್ಯವಿದ್ಯಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವೇನ ವಿಚಾರಾಸಹಾ ಆವರಣ ವಿಕ್ಷೇಪ-ಶಕ್ತಿದ್ವಯವತೀ ಸರ್ವಗತಂ ಚಿದಾತ್ಮಾನಮಾವೃಣೋತಿ। ಅಂಗುಲಿರಿವ ನಯನಪುರಃಸ್ಥಿತಾ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವಮ್। ತತ್ರ ಚಕ್ಷುಷ ಏವಾವರಣೇಽಂಗುಲೇರಪ್ಯಭಾನ ಪ್ರಸಂಗಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ದೃಶ್ಯ, ಜಡ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಿಯಾಗಿದ್ದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆವರಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆರಳು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವಂತೆ ಸರ್ವಗತನಾದ ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬೆರಳು ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಬೆರಳು ಕೂಡ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯವೂ ಜಡವೂ ವಿನಾಶಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು. ದೃಶ್ಯವು ದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಪರಿಚ್ಛೇದವಿದೆ. ಜಡವಾಗಿರುವುದು ಚೇತನವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಲಾರದು; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು

ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅಥವಾ ದೃಶ್ಯ ಜಡ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಪರಿಚ್ಛೇದವುಳ್ಳದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿ; ಅದು ಚಿದಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧವೂ ಅನಾದಿ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟಗಡಿಗೆಯು ಆಕಾಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ; ಯಾವುದೋ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಹಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಸಹ.

೨. ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ– ಆವರಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಆವರಣಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಚಿದಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆವರಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವುದು ಅಥವಾ ಆವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳುಗಳಿರುವಾಗ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡಿದಾಗ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಬೆರಳುಗಳು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ. ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೆರಳು ಆವರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನೇ ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಬೆರಳು ಕೂಡ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಆವರಿಸಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವರಣಮಂತರೇಣ ವಿಕ್ಷೇಪಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ। ತತಶ್ಚ ಸಾ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜೀವಕರ್ಮಪ್ರಯುಕ್ತಾ ಸತೀ ನಿಖಿಲ ಜಗದಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮತೇ। ಸಾ ಚ ಸ್ವಗತಚಿದಾಭಾಸದ್ವಾರಾ ಚಿತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪನ್ನೇತಿ ತತ್ಕಾರ್ಯಮಪಿ ಸರ್ವಮಾಭಾಸದ್ವಾರಾ ಚಿದನುಸ್ಯೂತಮೇವ। ತಥಾ ಚ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ದೀಪವತ್ ಸಂಬದ್ಧ ಸರ್ವಭಾಸಕತ್ವಾತ್ ಜಗದುಪಾದಾನಚೈತನ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಾಪೇಕ್ಷಾಮಂತರೇಣೈವ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಂ ಭಾಸಯತ್ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಭವತಿ। ತೇನ ತತ್ರ ನ ಮಾನಮೇಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ। ಕಿಂತು ಜೀವೇ ತಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇನ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್। ತೇನಚಿದಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗ್ಯೇನ ಯೇನಾಂತಃಕರಣೇನ ಯದಾ ಯತ್ಸಂಬಂಧಂ ಭವತಿ ತದಾ ತದವಚ್ಛಿನ್ನೋ ಜೀವೋಽನುಭವತೀತಿ ನ ಸಾಂಕರ್ಯಪ್ರಸಂಗಃ॥

ಅನುವಾದ :

ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡದೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜೀವನ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಚಿದಾಭಾಸದ ಮೂಲಕ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಚೈತನ್ಯವು ದೀಪದಂತೆ ತನಗೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತ 'ಸರ್ವಜ್ಞ'ವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ–ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೋ ಅದು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಜೀವಗಳ ವಿಷಯ, ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆವರಣಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೇನನ್ನೋ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮರೆಯಾಗುವುದು ಆವರಣವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಜತವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಕ್ಷೇಪ. ಇಲ್ಲಿ ಆವೃತವಾಗುವುದು ಶುಕ್ತಿ; ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಕ್ಷೇಪದ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತದೆ.

೨. ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚಿದಾಭಾಸನು ಚಿದಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ದೀಪದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜಗದೀಶ್ವರನೆನಿಸಿ ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಸರ್ವಜ್ಞ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ–ಪ್ರಮೇಯ ವಿಭಾಗದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವೇ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದು. ಅಂತಃಕರಣವು ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದೋ ಅದರ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಜೀವನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ಅರಿವು ಪರಿಮಿತ. ಜೀವ–ಜೀವರ ಅನುಭವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ.

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಮತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ। ಶರೀರ ಮಧ್ಯೇಸ್ಥಿತಃ ಸರ್ವಶರೀರ ವ್ಯಾಪಕಃ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಾರಬ್ಧೋಽಂತಃಕರಣಾಖ್ಯೋಽ ವಿದ್ಯಾವಿವರ್ತೋ ದರ್ಪಣಾದಿವದತಿಸ್ವಚ್ಛೋ

ನೇತ್ರಾದಿದ್ವಾರಾ ನಿರ್ಗತ್ಯ ಯೋಗ್ಯಾನ್‌ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಾನ್ ಪ್ರಾಪ್ಯ ತತ್ತದಾಕಾರೋ ಭವತಿ ದ್ರುತತಾಮ್ರಾದಿವತ್। ತಸ್ಯಚ ಸೌರಾಲೋಕವತ್ ಝಟಿತ್ಯೇವ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಾವುಪಪದ್ಯೇತೇ। ಸ ಚ ಸಾವಯವತ್ವಾತ್ ಪರಿಣಮಮಾನೋದೇಹಾಭ್ಯಂತರೇ ಘಟಾದೌ ಚ ಸಮ್ಯಗ್‌ವ್ಯಾಪ್ಯ ದೇಹಘಟಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಚಕ್ಷುರ್ವದವಿಚ್ಛಿನ್ನೋ ವ್ಯವತಿಷ್ಠತೇ। ತತ್ರ ದೇಹಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಂತಃಕರಣಭಾಗಃ ಅಹಂಕಾರಾಖ್ಯಃ ಕರ್ತೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ದೇಹವಿಷಯವರ್ತೀ ದಂಡಾಯಮಾನಸ್ತದ್ಭಾಗೋ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಾಖ್ಯಃ ಕ್ರಿಯೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ವಿಷಯವ್ಯಾಪಕಸ್ತದ್ಭಾಗೋ ವಿಷಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವಸಂಪಾದಕಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗ್ಯತ್ವಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ತತ್ರಚ ತ್ರಿಭಾಗಸ್ಯಾಂತಃಕರಣಸ್ಯಾತಿ ಸ್ವಚ್ಛತ್ವಾತ್ ಚೈತನ್ಯಂ ತತ್ರಾಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಚಾಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ಯ ಚೈತನಸ್ಯೈಕತ್ವೇಽಪಿ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕಾಂತಃಕರಣಭಾಗಭೇದಾತ್ ತ್ರಿಧಾ ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭವತಿ। ಕರ್ತೃಭಾಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚಿದಂಶಃ ಪ್ರಮಾತಾ। ಕ್ರಿಯಾಭಾಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚಿದಂಶಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ವಿಷಯತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯೋಗ್ಯತ್ವ–ಭಾಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ–ಚಿದಂಶಃ ಪ್ರಮಿತಿಃ। ಪ್ರಮೇಯಂ ತು ವಿಷಯಗತಂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೇವಾಜ್ಞಾತಮ್। ತದೇವ ಚ ಜ್ಞಾತಂ ಸತ್ಫಲಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಹೀಗೆ. ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿವರ್ತ; ಇದು ಶರೀರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ; ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂಥದು; ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಚ್ಛವಾದುದು. ಅದು ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ದ್ವಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ತನಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಆಯಾವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕರಗಿಸಿದ ತಾಮ್ರದಂತೆ. ಆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಥಟ್ಟನೆ ಚಿಕ್ಕದು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸಾವಯವವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಟದಂತೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೆಂದು ಹೆಸರು; ಅದನ್ನೇ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾಗವು ವಿಷಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತೋರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಕರ್ತೃವಿನ ಭಾಗ ಅಂದರೆ ದೇಹದ ಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಚಿದಂಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕ್ರಿಯಾ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಮಿತಿಗೊಂಡ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಪ್ರಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಮೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಿಳಿದುಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನೇ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಿದ್ಯಾವಿವರ್ತ-ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ; ರೂಪಾಂತರ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಗಳು. ಅವು ಒಂದೊಂದೂ ಅನಂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸತ್ತ್ವ ಪ್ರಧಾನ; ಕೆಲವು ರಜಃ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ತಮಃಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವು ಸೇರಿದಾಗ ಪಂಚಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನಂತವಾದ ಪಂಚಕಗಳು ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡು ಅನಂತವಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ವಿವರ್ತಗಳೆರಡೂ ರೂಪಾಂತರವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಪರಿಣಾಮ. ನೀರು ಗುಳ್ಳೆಯಾದಂತೆ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪಾಂತರವು ವಿವರ್ತ. ವೇದಾಂತವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ದ್ರುತತಾಮ್ರಾದಿವತ್: ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತಾಮ್ರವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ ಅದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಗ್ಗುವ ಮತ್ತು ಕುಗ್ಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

೩. ಜ್ಞಾನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು- ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಿತಿ- ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿಯುವವ, ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಗಡಿಗೆಯಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ- ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಮಾತೃ; ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನವಾದ ಕಣ್ಣು ಪ್ರಮಾಣ; ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವು (=ಗಡಿಗೆಯ) ಪ್ರಮೇಯ. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಿತಿ.

೪. ಅಂತಃಕರಣವು ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದು ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದೊಳಗೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೊಳ್ಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸೊಳ್ಳೆಯ ಗಾತ್ರ; ಆನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆನೆಯ ಗಾತ್ರ. ಕೆರೆಯ ತೂಬಿನಿಂದ ಹೊರಟ ನೀರು ಕಾಲುವೆಯ ಮೂಲಕ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಸೇರಿ ಗದ್ದೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು

ಪಡೆಯುವಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೀರು ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ, ತೂಬಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಲುವೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ –ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ಅಂತಃಕರಣವು ಮೂರು ಭಾಗವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಥಮಭಾಗ; ಇದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದೇಹದಿಂದ ವಿಷಯದವರೆಗೆ ಕೋಲಿನಂತೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ದ್ವಿತೀಯಭಾಗ. ಇದರಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇದು. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆದ ಅಂತಃಕರಣದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ತೃತೀಯ ಭಾಗ.

ಹೀಗಾದಾಗ ಗಡಿಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೆ, ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲ; ಅಭಿವ್ಯಂಜಕತ್ವವೆಂದರೂ ಅದೇ.

೬. ಗಡಿಗೆಯಂಥ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಇರುವನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅದನ್ನೇ.

೭. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಿತಿಗಳದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ. ವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆದ ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮಿತಿಯು ಕೂಡ ಅದೇ ಆಕಾರದ್ದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾತಾವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಮೇಯ. ಜ್ಞಾತಾವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಮಿತಿ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದು ಪ್ರಮೇಯ; ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಪ್ರಮಿತಿ (ಜಜ್ಞಾತಾವಸ್ಥಂ ಪ್ರಮೇಯಂ ಜ್ಞಾತಾವಸ್ಥಂ ಪ್ರಮಿತಿರಿತಿ). ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ.

೮. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದೊಂದೇ ಚೈತನ್ಯ. ಉಪಾಧಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭೇದವು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಏಕಾಕಾರದ ಚೈತನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ. ಚೈತನ್ಯದ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕತೆ.

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ–ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರ ಚ ಯಸ್ಮಿಂಪಕ್ಷೇ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನೋ ಜೀವಃ ಯಸ್ಮಿಂಶ್ಚಪಕ್ಷೇ ಸರ್ವಗತೋऽಸಂಗೋ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬೋ ಜೀವಃ ತತ್ರೋಭಯತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯೋಪರಾನಾರ್ಥಾ

ವಿಷಯಗತಚೈತನ್ಯಾವರಣಭಂಗಾರ್ಥಾ ಚಾಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಃ। ಯಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಪಕ್ಷೇ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಃ ಸರ್ವಗತೋ ಜೀವ ಆವೃತ್ತಸ್ತಸ್ಮಿನ್‌ಪಕ್ಷೇ ವೃತ್ತಿರಿತಿ ವಿವೇಕಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಮತದಂತೆ ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ; ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಸರ್ವಗತ, ಸಂಗರಹಿತ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವೆಂಬ ಆವರಣವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ; ಸರ್ವಗತನಾಗಿದ್ದರೂ ಆವರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವನು. ಈ ಮತದಂತೆ ಜೀವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಆವರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವನು. ಈ ಮತದಂತೆ ಜೀವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಆವರಣಭಂಗದ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜನಭೇದವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನೆಂದು ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮತದಂತೆ ಜೀವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ಪರಿಮಿತ. ಅವನು ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣರೂಪವಾದ ಅಧಿಕಕಂಚುಕ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯವೇ ಆದ ಜೀವನು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಜೀವನೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸರ್ವಗತ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವನು ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅಧಿಕಕಂಚುಕ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುವುದು ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಚೈತನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ. ವಿಷಯದ ಆವರಣವನ್ನೇ ಭಂಗಪಡಿಸಲು ಅಂದರೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯದ ಆವರಣಭಂಗ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಆವರಣಭಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಿಲ್ಲ-ಆಕ್ಷೇಪ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಚಿದುಪರಾಗಾರ್ಥಾ ವೃತ್ತಿರಿತಿ ಪಕ್ಷೇ ಸ್ವತೋಂತಃಕರಣಸಂಬದ್ಧಾನಾಂ ಧರ್ಮಾ-ಧರ್ಮಾದೀನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ವೃತ್ತಿಮಂತರೇಣೈವ ಸರ್ವದಾ ಭಾನಂ ಸ್ಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದ ಸಲುವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ವೃತ್ತಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕೂಡ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಬೇಕು. ಜೀವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅಥವಾ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟವನಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇಷ್ಟು ಶ್ರಮವಾದರೂ ಏಕೆ? ಇದು ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನ ಭಾವ.

ಸಮಾಧಾನ-ವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಸ್ಯಾತ್। ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ತತ್ತದಾಕಾರತ್ವಾಭಾವಾತ್। ತದಭಾವಶ್ಚ ಸ್ವಚ್ಛೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ ಆವರಣಾತ್। ಅನಾವೃತೇಽಪಿ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಾವಸ್ವಚ್ಛತ್ವಾತ್। ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದೌ ತ್ವಸ್ವಚ್ಛ ತ್ವಾದಾವೃತತ್ವಾದ್ವಾ। ತೇನ ಸ್ವಚ್ಛೇಽಪ್ಯಾವೃತೇ ಪ್ರಮಾಣವೃತ್ತ್ಯಾ ತದಾಕಾರತಾ। ಅನಾವೃತೇಽಪ್ಯಸ್ವಚ್ಛೇ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಾವವಿದ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ ತದಾಕಾರತಾ। ಅನಾವೃತೇ ಸ್ವಚ್ಛೇತು ಸುಖದುಃಖಾದೌ ಸ್ವತ ಇತಿ ನಾಂತಃಕರಣಸಂಬಂಧಮಾತ್ರೇಣ ಭಾನಪ್ರಸಂಗಃ॥

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಯೂ ಮರೆಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದ್ದರೂ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೃತ್ತಿಯು ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು. ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರದಿಂದ ತೋರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜೀವಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆವರೆಗೆ ಮಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯದ ಮುಸುಕು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಿಷಯವು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆದ ಅಂತಃಕರಣವು ಆ ಆಕಾರವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ (೧) ವಿಷಯದ ಜೊತೆಗೆ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ; (೨) ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಸುಕಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು (೩) ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೨. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವಿದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ ಕಣ್ಣಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳುಗಳಿದ್ದರೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸಲು ವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

೩. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಕಾಣುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವರಣವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಜತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕತ್ತಲೆಯು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮುಸುಕದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯಿಲ್ಲ. ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

೪. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಣಭಂಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛತಾಸಂಪಾದನಗಳು ಅವಶ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆಯ ಮಾತು.

೫. ಆವರಣರಹಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸುಖ–ದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತದಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧವೊಂದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆವರಣಭಾಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛತಾ ಸಂಪಾದನಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಥಮಾವರಣಮ್। ನಿರವದ್ಯಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆವರಣವುಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸತ್ಯಮ್। ಸ್ವಸಂಬದ್ಧಸರ್ವಭಾಸಕತಯಾ ಸರ್ವಜ್ಞಮಪಿ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಿಷಯತಯಾ ಆವೃತಮಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗದುಪಾದಾನಮಿತಿಪಕ್ಷೇ ಚಿದುಪರಾಗಾರ್ಥಾ ಆವರಣಭಂಗಾರ್ಥಾ ಚ ವೃತ್ತಿಃ। ಜೀವೋಪಾದಾನತ್ವಪಕ್ಷೇ ತ್ವಾವರಣಭಂಗಾರ್ಥೈವ।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ನಿಜ. ಬ್ರಹ್ಮವು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಜೀವನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಆವರಣಭಂಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಆವರಣಭಂಗದ ಸಲುವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನ್ವೇಕೇನೈವ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನೇನಾವರಣಸ್ಯ ಭಂಗೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯೈಕತ್ವಾತ್। ನಾನಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಏಕಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಏಕಾಜ್ಞಾನೋಪಾಧಿಕತ್ವಾತ್। ಘಟವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಆವರಣಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣ ಭಂಗವಾದೊಡನೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಅನೇಕವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಆವರಣವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆವರಣಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನ. ಅದು ಇರುವವರೆಗೆ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಫುರಣವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆವರಣಭಂಗವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶ. ಅಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಈಗ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದರೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವಾಗ ಅವನಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಪೀಡಿತರಾದ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಆದರೂ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇಕೆ?

೨. ಅಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥವೂ ಉಂಟು. ಹಾಗಾದರೆ ದೇವದತ್ತನ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಅವನಿಗೊಬ್ಬನಿದಾದರೂ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಇದೇಕೆ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಉತ್ತೇಜಕಮಣೇರಿವ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಆವರಣಸ್ಯಾಭಿಭವಾಂಗೀಕಾರಾತ್। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಾಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತ್ಯಭಾವ-ಸಹಕೃತಮಜ್ಞಾನಂ ಸತಿ ಭಾತ್ಯಪಿ ವಸ್ತುನಿ ನಾಸ್ತಿ ನ ಭಾತೀತಿ ಪ್ರತೀತಿಜನನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಾವರಣ ಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ವೃತ್ತೌ ಜಾತಾಯಾಂ ತ್ವವಚ್ಛೇದಕಾಭಾವಾದ್-ವಿದ್ಯಮಾನಮ-ಪ್ಯವಿದ್ಯಮಾನಸಮಮೇವೇತಿ ನ ಸ್ವಕಾರ್ಯಸಮರ್ಥಮಜ್ಞಾನಮ್। ತೇನಾಭಿಭೂತಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ತೇಜಕ ಮಂತ್ರವು ಮಣಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಆವರಣವನ್ನು ಅಭಿಭೂತಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು

ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳಗುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬೆಳಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಅಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.) ಆವರಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅದನ್ನೇ. ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವರಣವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಭಿಭೂತತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆವರಣಭಂಗದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವು ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಮರೆಯಾಗಿಸಿ ತಾನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಕಮಣಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಮಣಿಯು ಬೆಂಕಿಯ ಉರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಣಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಆದರೆ ಉತ್ತೇಜಕ ಮಂತ್ರಗಳಿರುವಾಗ ಮಣಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಣಿಯಿರುವಾಗ ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಸುಡುವಶಕ್ತಿಯು ಎಂದಿನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಆವರಣಭಂಗವೆಂದರೆ ಆವರಣದ ನಾಶವಲ್ಲ. ತಿರೋಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆಯು ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಸರಿಯುತ್ತದೆ.

೨. ಆವರಣವೆಂದಾದರೂ ಏನು? ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು; ಬೆಳಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆಳಗದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿಜವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದು. ಈ ಕೆಲಸ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಭಾಗದ ಚೈತನ್ಯಾಂಶ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವ. ಅವಚ್ಛೇದಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ಆವರಣವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು.

೩. ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು- ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿರುವಾಗ ಟಾರ್ಚಿನಿಂದ ಬೆಳಕುಬಿದ್ದಾಗ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನ್ವೇವಂ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇನಾಪ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾ ಅನಿವೃತ್ತೇರ್ನಿರ್ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗಃ।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಸ್ವವಿಷಯಕ ಪ್ರಮಾತ್ವೇನೈವ ಅವಿದ್ಯಾತುರ್ವರ್ತಕತ್ವಾತ್। ಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಅಬಾಧಿತವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರಮಾತ್ವಾತ್। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಂ ತು ಬಾಧಿತವಿಷಯತಯಾ ಭ್ರಮತ್ವೇಽಪಿ ವ್ಯವಹಾರಸಾಮರ್ಥ್ಯೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭಿಮಾನಾತ್। ಕಿಂ ಚ ಜ್ಞಾನಾದಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತೇರನ್ಯತ್ರಾದರ್ಶನಂ ಚ ಅಕಿಂಚಿತ್ಕರಮ್। ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಸರ್ವಥಾ ಬಲವತ್ತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್-

ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚೇದಸ್ತಿ ವಸ್ತುಪ್ರಸಾಧಿಕಾ।
ಪಿನಷ್ಟ್ಯದೃಷ್ಟಿವೈಮತ್ಯಂ ಸೈವ ಸರ್ವಬಲಾಧಿಕಾ ॥ ಇತಿ।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ)ವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದೆ- ಇದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಆ ಯುಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಇಂಥ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯ)

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷದ ನಿಲುಮೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೆಂದರೆ ಏನು? ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ

ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಘಟದಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂಥದು ಪ್ರಮೆ. 'ಘಟ'ವನ್ನು 'ಘಟ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಅದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಲ್ಲ. ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮೆಯೆಂದಲ್ಲ.

೨. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರಿಧಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಾಚೆಗೆ ಅವು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

೩. ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ. ಇತರ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬಣ್ಣದ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಯುಕ್ತಿ. ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವುದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲವೆನ್ನುವಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಇರುವ ಒಂದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. 'ಬೇರಾವ ದಾರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಥವಾ ಮೂಲಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಾವಸ್ಥಾಭೂತಾನ್ಯಜ್ಞಾನಾನಿ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಾವರಣಾನಿ। ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಸ್ಥಾನೀಯತ್ವೇನ ಯಾವಂತಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ ತಾವಂತ್ಯಜ್ಞಾನಾನೀತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಾದೇಕೇನ ಜ್ಞಾನೇನೈಕಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಾಶಾದ್ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನೇನಾವರಣ ನಾಶೇಽಪಿ ನ ಕಾಚಿದನುಪಪತ್ತಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಥವಾ ಘಟವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಮೂಲಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. (ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತದೆ.) ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಗಳಿರುವಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕ್ರಮವುಂಟು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣರೂಪವಾದುದು. ಅದರಿಂದ ಕಾರ್ಯರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರ. ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೨. ಘಟವೇ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೂ ಅದು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ನೀರಿನ ಮೇಲಣಗುಳ್ಳೆಯಂತಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅನೇಕ. ಜ್ಞಾನಗಳೆಷ್ಟಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವರಣನಾಶವು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಅನುಮಾನಾದಿಭಿಃ ಆವರಣಂ ನಿವರ್ತತೇ ನ ವಾ। ಆದ್ಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಭ್ರಮಸ್ಯಾಪಿ ಶಂಖಪೀತತ್ವಾದೇಃ ಶ್ವೇತತ್ವಾದ್ಯನುಮಾನಾದಿನಾ ನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಃ। ದಿಙ್‌ಮೋಹಾದೇರಪಿ ಅನುಮಾನಾದಿನಾ ನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಜ್ಞಾನೋಪಾದಾನಕತ್ವೇನ ಭ್ರಮಸ್ಯ ತನ್ನಿವೃತ್ತೌ ತನ್ನಿವೃತ್ತೇಃ। ಯೌಕ್ತಿಕಜ್ಞಾನೇನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೇಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾರ್ಥಂ ಶ್ರವಣಮನನಸಾಪೇಕ್ಷಾ ನ ಸ್ಯಾತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಚ ವಹ್ನ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಪ್ರತಿಬಂಧಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಅನುಮಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ? ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಂಖವು ಹಳದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆ, ದಿಕ್ಕಿನ ವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಕೂಡ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಕುರಿತಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಭ್ರಮೆಯೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಶ್ರವಣ-ಮನನಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಮತವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಬೆಂಕಿಯೇ

ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಆವರಣವಿರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ ಅನುಮಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆವರಣನಾಶದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಶಯ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೆಂಬುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಊಹೆ. ಉದಾ॥ 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ; ಹೊಗೆಯಿರುವುದರಿಂದ' ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಗೆಯು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೇತು ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದದ್ದೇ. ಹೊಗೆಯಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಿಯತಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಇಂಥ ಅನುಮಾನವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಷ್ಟೇ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ.

೩. ಘಟದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಘಟದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ; ಘಟ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ? 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ; ಹೊಗೆಯಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ. ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದೊಡನೆ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯವು ಅಗ್ನಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ'ಯೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾದರೂ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿಲ್ಲ.

೪. ಶಂಖವು ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. 'ಇಲ್ಲಿ ಶಂಖವು ಬಿಳಿಯಾಗಿದೆ ಶಂಖತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸೋಣ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಶ್ವೇತಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶ್ವೇತತ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಭ್ರಮೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಭ್ರಮೆಯೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗದ ನಂತರ ಶಂಖವು ಬಿಳಿಯದಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಂಖವು ಎದುರಿಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ದೂರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಮತ್ತೆ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಶಂಖವು ಹಳದಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಶಂಖವು ಬಿಳಿದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಪಿತ್ತದೋಷ ಕಳೆಯುವವರೆಗೂ ಶಂಖವು ಬಿಳಿದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಹಳದಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೫. ಪೂರ್ವವನ್ನು ಉತ್ತರವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ 'ಇದು ಪೂರ್ವ'ವೆಂದು ಆಪ್ತನು ಹೇಳಿದಾಗ ಪೂರ್ವದ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಪೂರ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯುಕವಾದ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರವಣ ಮಾನನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೬. ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಅಜ್ಞನ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾ॥ 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ'ಯೆಂದು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ 'ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲ'ವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ, ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆವರಣದ ಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಉಚ್ಯತೇ। ದ್ವಿವಿಧಮಾವರಣಮ್। ಏಕಮಸತ್ತ್ವಾಪಾದಕ ಮಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯನಿಷ್ಠಮ್। ಅನ್ಯದಾಭಾನಾಪಾದಕಂ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ ನಿಷ್ಠಮ್ ಘಟಮಹಂ ನ ಜಾನಾಮೀತ್ಯುಭಯಾವಚ್ಛೇದಾನುಭವಾತ್। ತತ್ರಾದ್ಯಂ ಪರೋಕ್ಷಾಪರೋಕ್ಷ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೇನ ನಿವರ್ತತೇ। ಅನುಮಿತೇಽಪಿ ವಹ್ನ್ಯಾದೌನಾಸ್ತೀತಿ ಪ್ರತೀತ್ಯನುದಯಾತ್। ದ್ವಿತೀಯಂ ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಣೈವ ನಿವರ್ತತೇ। ಯದಾಶ್ರಯಂ ಯದಾಕಾರಂ ಜ್ಞಾನಂ ತದಾಶ್ರಯಂ ತದಾಕಾರಮಜ್ಞಾನಂ ನಾಶಯತೀತಿ ನಿಯಮಾತ್। ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾಭಾವೇನ ಅಂತಃಕರಣಮಾತ್ರಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್। ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಜನ್ಯತ್ವೇನ ವಿಷಯಾಂತಃಕರಣೋಭಯ ನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್–

ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನತೋ ನಶ್ಯೇದಸತ್ತ್ವಾವೃತಿ ಹೇತುತಾ।
ಅಪರೋಕ್ಷಧಿಯಾ ನಶ್ಯೇದಭಾನಾವೃತಿ ಹೇತುತಾ ॥ ಇತಿ।

ತೇನಾನುಮಾನಾದವಸತ್ತ್ವಾವರಣ ನಾಶಾತ್ ತದ್ವ್ಯವಹಾರಃ। ಅಭಾನಾವರಣ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಚ ಸೋಪಾಧಿಕಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆವರಣವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯದಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ವಿಷಯವು 'ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ

ಆವರಣವಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದರೂ 'ಅಗ್ನಿಯು ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಅದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–

ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಆವರಣವು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾದಾಗ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಭ್ರಮೆಯೂ ಕೂಡ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆವರಣವು ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ; ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯಗತ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವೆಂದರೆ ಅಸತ್ತ್ವಾಪಾದಕ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮುಸುಕಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾತೃಗತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಆವರಣವು ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಇರುವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ಅಭಾನಾಪಾದಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯದ ಭಾನ ಅಥವಾ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಇದು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಆವರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ– ಗಡಿಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಇರವಿನ ಅರಿವಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಸಾಕು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತುವೂ ಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯವಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ

ಪ್ರಮೇಯಚೈತನ್ಯಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಸತ್ತ್ವಾಪಾದಕ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾನಾಪಾದಕವಾದ ಆವರಣಗಳೆರಡೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ'; 'ಘಟವು ತೋರುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

೨. ಅನುಮಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವುದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಈ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆವರಣವು ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶಂಖವು ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕದ ಬಿಳುಪನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದಾಗ ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆವರಣವು ನಾಶವಾದರೂ ವಿಷಯುಗತವಾದ ಆವರಣದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಂಖದ ಬಿಳುಪು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಉಕ್ತಶ್ಲೋಕವು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರದು. ಮೂಲಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವಾಪಾದಕ ಹಾಗೂ ಅಭಾನಾಪಾದಕವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಆವರಣಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಅಸತ್ತ್ವಾಪಾದಕವಾದ ಆವರಣವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ ಅಭಾನಾಪಾದಕವಾದ ಆವರಣದ ನಿವಾರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ.

೪ ಅನುಮಾನ, ಆಗಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವು ಮೂಡಿದರೂ ಅದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ಧರ್ಮಕಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಮನೋಽವಿದ್ಯಯಾಂತಃಕರಣ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾತ್ ತದ್ಧರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಧ್ಯಾಸ ಉಪಪದ್ಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಭಾವ.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಖ್ಯಾತಿ. ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ತ್ವನ್ಮತೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಯಃ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮಾ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯಂತೇ ತೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾಃ ತತ್ರ ಉತ್ಪದ್ಯಂತ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್। ತಥಾ ಚ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ-ಪ್ರಾತೀತಿಕಭೇದೇನ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದೀನಾಂ ದ್ವಿಧಾವಭಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ನಿನ್ನ ಮತವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತವಾಗಿ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತೀತಿಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕೂಡ ಅಂಥದೇ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂಥ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಾದಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ರಜತವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾತೀತಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ರಜತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ರಜತವೇ ಬೇರೆ; ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತವೇ ಬೇರೆ.

೨. ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಆದ್ದರಂದ ಅವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಗತರಜತ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ರಜತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಸ್ಯಾತ್। ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಿಮಾನೇನಾವಿವೇಕಾತ್। ಸಕಲಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯೈವ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ತೇನ ದ್ವಯಾಭಾವಾದ್ವಾ

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು

ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ವಿವೇಕವು ನಮಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳುಂಟಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣದೊಡನೆ ಆತ್ಮವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ.

೨. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ನಿವಾರಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಇರುವುದು ಆತ್ಮವೊಂದೇ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಮಾದೇಕಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಮನಃ ಉಪಾಧಿಭೇದೇನ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿವ್ಯಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇರ್ನ ಸೌಗತಮತಾಪತ್ತಿರ್ನವಾ ವಿರೋಧಃ। ಅನ್ಯಾ ಅಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಸ್ಪಷ್ಟತರಮುಪರಿಷ್ಟಾದುಪಪಾದಯಿಷ್ಯಂತೇ। ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸುಷುಪ್ತಾವವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾನಾಂ ಚ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾದ್ ದೃಶ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತತ್ರ ತತ್ರಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಸ್ತೇಷಾಂ ತೇಷಾಂ ವಾದಿನಾಂ ಭ್ರಾಂತಿರೇವೇತಿ ಔಪನಿಷದಮೇವ ಮತಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥೧॥

ಅನುವಾದ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವೇ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ; ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಯಾವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದ ವಾದಿಗಳು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉಪಸಂಹಾರ. 'ಒಂದೇ ಆತ್ಮವು ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾತೃ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ವಿರುದ್ಧ; ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಮತವಾಗುತ್ತದೆ.' (ಏಕಸ್ಯೈವಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಿತಿ-

ಪ್ರಮಾತೃರೂಪತಾ ಚ ವಿರುದ್ಧಾ। ಅವಿರೋಧಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ವಾ ಸೌಗತಮತಾಪತ್ತಿಃ।) ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತ ಮತವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಲ್ಯಾಣಕರವೆಂದು ಭಾವ.

II II II

ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸ್ಯಾದೇತತ್। ಆತ್ಮನೋ ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವೇ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸಮೂಲತ್ವೇ ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಕರ್ತುರಭೋಕ್ತುಶ್ಚಾತ್ಮನಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಚ ಕುತೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿರಪಿ। ತಸ್ಯ ತನ್ಮಾತ್ರಗಮ್ಯತ್ವಾತ್। ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ (ಬ್ರಸೂ. ೧೧-೩) ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ತಥಾ ಚ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮಭ್ಯುಪೇಯಮ್ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ-

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಹಾಗೂ ಇದ್ದೀತು. ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದವನಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯಜ್ಞಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಅಲ್ಲದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ' (ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

೨. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂಬುದು ವೇದವಾಕ್ಯ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮರಹಿತ. ಅವನು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಲಾರ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಲಾರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಮೊದಲು; ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಅನಂತರ. ಕರ್ತೃವೇ ಆಗಲಾರನೆಂದ ಮೇಲೆ ಭೋಕ್ತೃವಾಗುವುದೆಂತು? ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಜ್ಞವೂ

ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋಯಜೇತ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕಿಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ಪೂರ್ವಂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಾಪದ್ಯತೇ ಊರ್ಧ್ವಂವಾ। ತತ್ರಾದ್ಯೇಸರ್ವೇಷಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯತ್ವೇನ ತದ್ದಶಾಯಾಂ ಬಾಧಾಭಾವಾನ್ನಿಷ್ಪ್ರತ್ಯೂಹಮ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ತ್ವಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿರೇವಾತ್ಯಾಹ–

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೋ? ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆಯೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಮತದಂತೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು 'ಆಮೇಲೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಮಗೂ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದರ ವಶದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ. ವೇದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿಲುವೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತಮೇಲೆ ಅವು ಮಿಥ್ಯ. ಇದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ನ ವರ್ಣಾ ನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರಧರ್ಮಾ- ನ ಮೇ ಧಾರಣಾಧ್ಯಾನ ಯೋಗಾದಯೋಽಪಿ। ಅನಾತ್ಮಾಶ್ರಯಾಹಂ ಮಮಾಧ್ಯಾಸಹಾನಾತ್ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೨॥

ಅನುವಾದ :

ನನಗೆ ವರ್ಣವಿಲ್ಲ; ವರ್ಣಗಳ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮಗಳ ಆಚಾರಗಳೂ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಧಾರಣೆ, ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ, ಉಳಿದಿರುವ, ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವರ್ಣಾ- ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಾದಯಃ। ಆಶ್ರಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಯಃ। ಆಚಾರಾಃ ಸ್ನಾನಶೌಚಾದಯಃ। ಧರ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಗುರುಸೇವಾದಯಃ। ಅತ್ರದ್ವಂದ್ವದ್ವಯಗರ್ಭ ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷೇಣ ವರ್ಣಾನಾಮಾಚಾರಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಆಶ್ರಮಾಣಾಮಪ್ಯಾಚಾರ ಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಲಭ್ಯಂತೇ। ಧಾರಣಾ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯತ್ಯಾಗೇನ ಮನಃಸ್ಥೈರ್ಯಮ್। ಧ್ಯಾನಂ ಪರಮಾತ್ಮಚಿಂತನಮ್। ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ। ಆದಿಶಬ್ದೇನ ಶ್ರವಣಮನನಾದಯೋ ಗೃಹ್ಯಂತೇ। ಸರ್ವೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರಕಾಲ ಮಸತ್ತ್ವೇ ಹೇತುಮಾಹ- ಅನಾತ್ಮಶ್ರಯಾಹಂ ಮಮಾಧ್ಯಾಸಹಾನಾದಿತಿ। ಅನಾತ್ಮಾ ಆತ್ಮವಿರೋಧಿನೀ ಅವಿದ್ಯಾ। ತದಾಶ್ರಯಸ್ತದುಪಾದಾನೋ ಯೋಽಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಾಧ್ಯಾಸಸ್ತಸ್ಯ ಸಮೂಲಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ಹಾನಾತ್ತತ್ ಪ್ರಯುಕ್ತವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ವ್ಯವಹಾರೋ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ ॥೨॥

ಅನುವಾದ :

ವರ್ಣಾ-ವರ್ಣಗಳು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಆಶ್ರಮಾ- ಆಶ್ರಮಗಳೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಆಚಾರಾಃ- ಆಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಸ್ನಾನ, ಶೌಚ ಮುಂತಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳ ಆಚಾರ, ಧರ್ಮಗಳೂ, ಆಶ್ರಮಗಳ ಆಚಾರ, ಧರ್ಮಗಳೂ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ತ್ಯಾಗದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥೈರ್ಯ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆದಿ (ಮುಂತಾದ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರವಣ-ಮನನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ನಂತರ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಅನಾತ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಿರೋಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆ; ಅಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ನಾನು; ನನ್ನದು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಶ್ಚ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಃ। ಆಚಾರಾಶ್ಚ ಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಆಚಾರಧರ್ಮಾಃ। ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಣಾಮಾಚಾರಧರ್ಮಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರ ಧರ್ಮಾಃ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೂ ಆಚಾರ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು; ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ದ್ವಂದ್ವದ್ವಯಗರ್ಭವಾದ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೨. ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮವೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ ಅದು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಉಳಿಯುವುದು ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಮೂಲತ್ವೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ದ್ರಢಯಿತುಂ ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇ ಸುಷುಪ್ತೌ ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕ ಮಾಹ-

ಅನುವಾದ :

ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ; ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ನ ಮಾತಾ ಪಿತಾ ವಾ ನ ದೇವಾ ನ ಲೋಕಾ ನ ವೇದಾ ನ ಯಜ್ಞಾ ನ ತೀರ್ಥಂ ಬ್ರುವಂತಿ। ಸುಷುಪ್ತೌ ನಿರಸ್ತಾತಿಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೨॥

ಅನುವಾದ :

ತಾಯಿಯಿಲ್ಲ; ತಂದೆಯಿಲ್ಲ; ದೇವರುಗಳಿಲ್ಲ; ಲೋಕಗಳಿಲ್ಲ; ವೇದಗಳಿಲ್ಲ; ಯಜ್ಞಗಳಿಲ್ಲ; ತೀರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ, ಉಳಿದಿರುವ ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಮಾತಾ ಜನಕಸ್ತ್ರೀ। ಪಿತಾಜನಕಃ ಪುಮಾನ್। ದೇವಾ ಇಂದ್ರಾದಯು ಆರಾಧ್ಯಾಃ। ಲೋಕಾಸ್ತದಾರಾಧನಫಲಾನಿ ಸ್ವರ್ಗಾದೀನಿ। ವೇದಾ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ರತಿಪನ್ನ ಹಿತಾಹಿತಸಾಧನತಾ ಪ್ರತಿಪಾದಕಾನಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕಾನಿ ಚ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಾನಿ। ಯಜ್ಞಾಃ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಸಾಧನೀಭೂತಾಃ

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಾದಯಃ। ತೀರ್ಥಂ ಯಜ್ಞಾದಿ ಸಾಧನೀಭೂತಃ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಾದ್ರಿ ದೇಶಃ। ಏವಂ ಪಾಪಕರ್ಮ ಸಾಧನಾನ್ಯಪ್ಯುಪ ಲಕ್ಷಣೀಯಾನಿ। ಸರ್ವೇಷಾಂ ದೇಹಾಭಿಮಾನ ಮೂಲತ್ವಾತ್ ತದಭಾವೇ ಸ್ವತಃ ಸಂಬಂಧಾಭಾವಾದವಿದ್ಯಮಾನತೇತ್ಯರ್ಥಃ।

ಅನುವಾದ :

ಮಾತಾ ಎಂದರೆ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ಹೆಣ್ಣು. ಪಿತಾ ಎಂದರೆ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಗಂಡು. ದೇವರುಗಳೆಂದರೆ ಪೂಜೆಗೆ ತಕ್ಕವರಾದ ಇಂದ್ರನೇ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು. ಅವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವು ಲೋಕಗಳು. ವೇದಗಳೆಂದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧನವೆನಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳು. ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೆನಿಸಿದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವೇ ಮುಂತಾದವು. ತೀರ್ಥವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಹೀಗೆಯೇ ಪಾಪಕರ್ಮ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉಪಲಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ದೇಹವೇ ನಾನು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ತನ್ನತನದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇವಾವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ತಾಯಿ-ತಂದೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಂಟುವುದಾಗಲಿ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಾಗಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನವಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ. ದೇಹವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ತೊಲಗಿದಾಗ ಅವಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರವಿರುವಾಗ ದೇಹಾಭಿಮಾನವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಬಂಧನರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭಿಮಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾ ಚ ಸುಷುಪ್ತಿಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯ ಶ್ರುತಿಃ- ಅತ್ರ ಪಿತಾ ಅಪಿತಾಭವತಿ ಮಾತಾ ಅಮಾತಾ ಲೋಕಾ ಅಲೋಕಾ ದೇವಾ ಅದೇವಾ ವೇದಾ ಅವೇದಾ ಅತ್ರಸ್ತೇನೋಽಸ್ತೇನೋ ಭವತಿ ಭ್ರೂಣಹಾ ಅಭ್ರೂಣಹಾ ಚಾಂಡಾಲೋಽಚಾಂಡಾಲಃ ಪೌಲ್ಕಸೋಽಪೌಲ್ಕಸಃ ತಾಪಸೋಽಶ್ರಮಣೋಽಶ್ರಮಣಸ್ತಾಪಸೋಽ ನನ್ವಾಗತಂ ಪುಣ್ಯೇನಾನ್ವಾಗತಂ ಪಾಪೇನ ತೀರ್ಣೋ ಹಿ ಸದಾ ಸರ್ವಾನ್ ಶೋಕಾನ್ ಹೃದಯಸ್ಯಭವತಿ (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಅಭಿಮಾನಾಭಾವೇ ಸರ್ವಾನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಮನುವದಂತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ತಂದೆಯಲ್ಲ; ತಾಯಿಯು ತಾಯಿಯಲ್ಲ; ದೇವತೆಗಳು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ;

ವೇದಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲ; ಯಜ್ಞಗಳು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲ; ಕಳ್ಳನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲ; ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನಲ್ಲ; ಚಾಂಡಾಲನು ಚಾಂಡಾಲನಲ್ಲ; ಪೌಲ್ಕಸನು (ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಿಂದ ಜನಿಸಿದವನು) ಪೌಲ್ಕಸನಲ್ಲ; ಶ್ರಮಣನು ಶ್ರಮಣನಲ್ಲ; ತಾಪಸನು ತಾಪಸನಲ್ಲ; ಪುಣ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಪಾಪದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಮನಸ್ಸಿನ ದುಃಖವನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳೂ ತೊಲಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.'

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೇ ಶೂನ್ಯತೈವ ಸ್ಯಾತ್।

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವುದಾದರೂ ಏನು? ಶೂನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಂದ ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತವು ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇತ್ಯಾಹ-ನಿರಸ್ತಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾದಿತಿ। ನಿರಸ್ತಂ ಅತಿಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಯಸ್ಮಾತ್ ತಥಾ। ಭಾವಪ್ರಧಾನೋ ನಿರ್ದೇಶಃ। ಸುಷುಪ್ತಿಸಾಧಕತ್ವಾತ್ ಪುನರುತ್ಥಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ। ಅವಿನಾಶೀ ವಾ ಅರೇಽಯಮಾತ್ಮಾ ಅನುಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ ಮಾತ್ರಾಸಂಸರ್ಗಸ್ತ್ವಸ್ಯ ಭವತಿ ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ ಪಶ್ಯನ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ। ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾನ್ನ ತು ತದ್ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋಽನ್ಯದ್ವಿ ಭಕ್ತಂ ಯತ್ಪಶ್ಯೇತ್ (ಬೃ. ೪-೩-೨೩) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚಾತ್ಮಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಸುಷುಪ್ತೌ ನ ಶೂನ್ಯತೇತ್ಯರ್ಥಃ। ನಿರಾಕೃತಮಪ್ಯೇತತ್ಪುನರಪಿ ಸ್ಥೂಣಾನಿಖನನನ್ಯಾಯೇನ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ॥

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ- "ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದರಿಂದ" ಎಂದು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅಂಥದು ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆ. ಈ ನಿರ್ದೇಶವು ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೂ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಯ್ಯಾ, ಈ ಆತ್ಮವು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು. ತುಂಡು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಧರ್ಮ" (ಬೃ. ೬-೫-೧೪). ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವು ತಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ; ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಾಶವಾಗುವಂಥದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನೋಡುವವನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ

ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ಬೃ. ೪-೩-೨೩) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಣಾನಿಖನನನ್ಯಾಯದಂತೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. **ನಿರಸ್ತಾತಿಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್**- ಅತಿಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೂನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅಂಥ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ನಿರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿರುವುದು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ. ಚೈತನ್ಯವು ಶೂನ್ಯವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿರ್ದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ. ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತ್ಯವಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವನನ್ನು ಪುನಃ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಚೈತನ್ಯವಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅದು ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

೨. ಸ್ಥೂಣಾನಿಖನನನ್ಯಾಯ- ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಕಂಬವನ್ನು ಹುಗಿಯುವಾಗ ಸುತ್ತಲೂ ಮಣ್ಣು-ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಲು-ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು ಕಂಬವು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇದು ಸ್ಥೂಣಾನಿಖನನನ್ಯಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಇದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದ್ವಾ ನಿರಸ್ತಂ ಅಶನಯಾದ್ಯತೀತಂ ಅತಿಶೂನ್ಯಂ ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮ ತದಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ- ಯದಾ ವೈ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ (ಛಾಂ. ೬-೮-೧) ತದ್ಯಥಾ ಪ್ರಿಯಯಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಮೇವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಮ್ (ಬೃ. ೪-೩-೨೧) ಇತಿ। ತೇನ ಜಗತ್ಕಾರಣೀಭೂತ -ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಪರಿಪೂರ್ಣಾನಂದಬೋಧರೂಪೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹೈಕತ್ವಾದಸಂಸಾರ್ಯೇವ ಜೀವ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಸಿವು

ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ, ಅತಿಶೂನ್ಯವಾದ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ "ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅವನು ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ" (ಛಾಂ. ೬-೮-೧). ಅದು ಹೀಗೆ- ಪ್ರಿಯಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹೊರಗಿನ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನ ಅರಿವಾಗದಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನ ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹೊರಗಿನ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಬೃ. ೪-೩-೨೧). ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೂ ಆದ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರಸ್ತಾತಿಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಷಡೂರ್ಮಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಷಡೂರ್ಮಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಅತಿಶೂನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅತಿಶೂನ್ಯ'ವೆಂಬ ಪದವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ ಸಂಪನ್ನೋಭವತಿ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ತಾವತ್ ತ್ರಿಭಿಃ ಶ್ಲೋಕೈಃ ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥೋ ನಿರ್ಧಾರಿತಃ। ಸಂಪ್ರತಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥಸ್ತಥೈವ ನಿರ್ಧಾರಣೀಯಃ। ತತ್ರ ನಿರಾಕಾರ್ಯಾ ವಾದಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಯಃ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯಂತೇ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ 'ತ್ವಂ' (ನೀನು) ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ 'ತತ್' (ಅದು) ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ವಾದಿಗಳ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದ ವಾಚ್ಯನಾದ ಜೀವನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರ್ಮಕನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ತತ್ಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಗಳ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ನ ಸಾಂಖ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟದೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳ ಮತಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹ ಜೀವಸ್ಯೈಕ್ಯಮುಪದ್ಯತೇ। ತಥಾ ಹಿ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧.) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇನ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್। ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಚ ಪ್ರಧಾನಮಚೇತನಮಿತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಜೀವವು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸದ್ರೂಪವಾಗಿದೆ. 'ಸೌಮ್ಯನೇ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಸತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅದ್ವೈತವು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು. ಅದು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದುದು; ಜಡ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಪಶುಪತಿರೇವ ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್। ಸ ಚ ಚೇತನೋಽಪಿ ಜೀವಾದ್ಭಿನ್ನಃ। ತದುಪಾಸ್ಯ ಏವ ಇತಿ ಪಾಶುಪತಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಪಶುಪತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವನು ಚೇತನನಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪಾಶುಪತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪಾಶುಪತ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತು ಪಶುಪತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅವನು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಅಚೇತನನಲ್ಲ; ಸಚೇತನ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಜೀವನು ಪಶುವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಶುವಾದ ಜೀವನು ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಿ ಪಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಾಸ್ಯನಾದ ಪಶುಪತಿಗೂ ಉಪಾಸಕನಾದ ಜೀವನಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವ ಈಶ್ವರೋ ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್। ತಸ್ಮಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ ಸಂಕರ್ಷಣಾಖ್ಯೋ ಜೀವಃ। ತಸ್ಮಾನ್ಮನಃ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಃ। ತತೋಽಹಂಕಾರೋಽನಿರುದ್ಧಃ। ತೇನ ಕಾರ್ಯತ್ವಾಜ್ಜೀವಸ್ಯ ತೇನ ಸಹ ನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾಸುದೇವಸ್ಯಾತ್ಯಂತಾ ಭೇದ ಇತಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈಶ್ವರನಾದ ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನೆಂಬ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೆಂಬ ಮನಸ್ಸು; ಅದರಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಕಾರ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ವಾಸುದೇವನಿಂದ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪಾಂಚರಾತ್ರರ ಪ್ರಕಾರ ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಷಡ್ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ. ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಆರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆರು ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ-

೧. ಜ್ಞಾನ- ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವುದು.

೨. ಬಲ- ಜಗತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

೩. ವೀರ್ಯ- ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಾನೇ ಮೂಲನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದು.

೪. ಐಶ್ವರ್ಯ- ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

೫. ಶಕ್ತಿ- ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

೬. ತೇಜಸ್- ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರ ನೆರವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ.

ಈ ಆರೂ ಗುಣಗಳು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅವನನ್ನೇ ವಾಸುದೇವನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸಮಸ್ತ ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸಮಷ್ಟಿಜೀವ. ಅವನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನು ಸಮಷ್ಟಿಮನ. ಆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸಮಷ್ಟಿ ಅಹಂಕಾರ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೋ

ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೋ ಭಗವಂತನ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಆದರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಉತ್ಕರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಲಗಳ ಉನ್ಮೇಷವಿದೆ. ಇತರ ಗುಣಗಳು ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲ. ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಉನ್ಮೇಷ. ಹೀಗೆ ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದವನು ವಾಸುದೇವ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಜೀವನು ವಾಸುದೇವನನ್ನು ಕೂಡಿದಾಗ ಅಭೇದ. ಇದು ಪಾಂಚರಾತ್ರಮತ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಪರಿಣಾಮೀ ನಿತ್ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಇತಿ ಜೈನಾಸ್ತ್ರಿದಂಡಿನಶ್ಚ।

ಅನುವಾದ :

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವವನೂ ನಿತ್ಯನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಜೀವನಿಂದ ಭಿನ್ನನೂ ಅಭಿನ್ನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಜೈನರೂ ತ್ರಿದಂಡಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೈನಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಶರೀರದ ಗಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರದ ಗಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಆತ್ಮನ ಗಾತ್ರವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತವು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೀವನೇ ಅರ್ಹಂತ ಅಥವಾ ಪರಮೇಶ್ವರ. ಅವನು ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಣು, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ. ಅನೇಕ ಗಡಿಗೆಗಳಿರುವಾಗ ಅವು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಘಟತ್ವ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸುವಂತೆ ಜೀವೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಭೇದಾಬೇಧವಿದೆ.

೨. ತ್ರಿದಂಡಿಗಳು ಜೈನರಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲ; ಆಸ್ತಿಕರು. ಅವರು ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಜೈನಮತದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನಾಸ್ತಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದ್ಯುಪೇತಂ ಬ್ರಹ್ಮ। ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವೇನ ತತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಾಭಾವಾತ್। ಕಿಂತು ವಾಚಂ ಧೇನುಮುಪಾಸೀತೇತಿವತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ-ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿ ಜೀವೋ ವೋಪಾಸ್ಯ ಇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ।

ಅನುವಾದ :

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಧೇನುವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ

ಮಾಡಬೇಕು ಮುಂತದ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಾಗಲಿ ಜೀವನಾಗಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯರು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದಾಗಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಾದಿಯೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ವೇದವು ಕರ್ಮಪರ. ಅಂದರೆ ವೇದವು ನಮಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ವಿತರಿಸಲು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಈಶ್ವರ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರ ಉಪಾಸನೆಯು ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾತನ್ನು ಧೇನುವೆಂದು ತಿಳಿದು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಧೇನುತ್ವದ ಆರೋಪಣೆಯಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದವು ಧೇನುವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನಾರೋಪಿಸಬಹುದು. ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿದೆ. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿಲುವು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಅಸ್ತಿ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಮಾನೀಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಲಿಂಗಾನುಮಿತಃ। ಸ ಚ ಜೀವಾದ್ಭಿನ್ನ ಏವೇತಿ ತಾರ್ಕಿಕಾಃ।

ಅನುವಾದ :
ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ; ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ; ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅವನು ಜೀವನಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕದ ಪ್ರಕಾರ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞ; ಅವನ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜೀವನ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅನಿತ್ಯ ಇಂಥ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆ ಅನುಮಾನವು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣವೇ ಈಶ್ವರನೆನ್ನುವುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆ – 'ಕ್ಷಿತಿಜಲಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಮ್। ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ । ಘಟವತ್ ।' – ಭೂಮಿಜಲಾದಿಗಳು ಕರ್ತೃವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಗಡಿಗೆಯಂತೆ. ಕಾರ್ಯವಾದ ಗಡಿಗೆಯು

ಕುಂಬಾರನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವವನೊಬ್ಬ ಅವಶ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕರ್ತನು ಬೇಕೆಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೀವಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕ್ಷಣಿಕಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಇತಿ ಸೌಗತಾಃ॥

ಅನುವಾದ :

ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಕ್ಷಣಿಕನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಬೌದ್ಧರು ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದಿಗಳು. ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದು. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವು ಗೋಚರಿಸುವಾಗ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥದೇ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ. ಇದೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ. ವಸ್ತು ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳಗುವ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಈಶ್ವರನೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತ್ಯೇಕನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟೋ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿರೂಪಃ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಸತ್ತ್ವ ಗುಣ ಪ್ರತಿಫಲಿತತಯಾ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸಂಸಾರಿ ಪುರುಷ ವಿಲಕ್ಷಣಃ ಏವೇತಿ ಪಾತಂಜಲಾಃ॥

ಅನುವಾದ :

ದುಃಖ, ಕರ್ಮವಿಪಾಕ, ಸಂಸಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪದ ಪ್ರಧಾನದ ಭಾಗವಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಈಶ್ವರ. ಅವನು ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ಪಾತಂಜಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಯೋಗ ದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೂರನಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ಲೇಶರಹಿತ. ಕರ್ಮವಿಪಾಕಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಪಾಕವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲ. ಆಶಯುವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದು ಅರ್ಥ. (ಆಶೇರತೇ ಚಿತ್ತಭೂವೌ ಫಲ ಪಾಕಪರ್ಯಂತಮಿತ್ಯಾಶಯಾಃ ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ). ಪ್ರಧಾನದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾಂಶವಿರುವಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ. ಹೀಗೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆಯಾದರೂ ಅವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು

ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನದ ಕಾರ್ಯ. ಜೀವನಿಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ತುಂಬ ಭೇದವಿದೆ. ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿ. ಎಂದಿಗೂ ಅವನು ಈಶ್ವರನಾಗಲಾರ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾನಂದ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮ। ತಚ್ಚ ಜೀವಸ್ಯ ವಾಸ್ತವಂ ಸ್ವರೂಪಮ್। ಮಾಯಯಾ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಂ ಜಗದುಪಾದಾನಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ಚೇತ್ಯೌಪನಿಷದಾঃ।

ಅನುವಾದ :

ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಪರಮಾನಂದವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಜೀವನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವೇದಾಂತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪರಮಾನಂದವೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದೊಂದೇ ಇರುವ ವಸ್ತು. ಜೀವನೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೇಡರಹುಳುವು ಬಲೆಗೆ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾದಂತೆ. ಇದು ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ವಾದಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಭಿঃ ಸಂದಿಗ್ಧೇ ತತ್ಪದಾರ್ಥೇ ಔಪನಿಷದಪಕ್ಷಪರಿಶೇಷೇಣ ತನ್ನಿರ್ಣಯಮಾಹ ಭಗವಾನ್–

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ 'ತತ್' ಪದದ ಅರ್ಥವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಮತಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಅರಿವಾದಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮತವೊಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರರು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

ನ ಸಾಂಖ್ಯಂ ನ ಶೈವಂ ನ ತತ್ಪಾಂಚರಾತ್ರಂ ನ ಜೈನಂ ನ ಮೀಮಾಂಸಕಾದೇರ್ಮತಂ ವಾ। ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭೂತ್ಯಾ ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೪॥

ಅನುವಾದ :

ಸಾಂಖ್ಯ, ಶೈವ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಜೈನ, ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರ ಮತಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ. ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ, ಉಳಿದಿರುವ, ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಸಾಂಖ್ಯಮಿತಿ। ಆದಿಶಬ್ದೇನಾನುಕ್ತಾನಾಂ ಸಂಗ್ರಹಃ।

ಅನುವಾದ :

'ಸಾಂಖ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' (ಮುಂತಾದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ತಾವದಚೇತನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಜಗದುಪಾದಾನಮ್। ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ (ಛಾಂ. ೬-೨-೩) ಇತೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರವಣಾತ್। ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾಮನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ (ಛಾಂ. ೬-೩-೨) ಇತಿ ಜೀವಾತ್ಮತ್ವ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್। ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತ್ಯಮತಂ ಮತಮವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಮ್ (೬-೧-೩) ಇತಿ ಚೈಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾನಾತ್। ಪ್ರಧಾನಜ್ಞಾನೇನ ತದಪ್ರಕೃತೀನಾಂ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಜ್ಞಾತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾದ್ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಛಾಂ. ೬-೮-೭). ಇತಿ ಚ ತದಭೇದಸ್ಯ ನವಕೃತ್ವ ಉಪದೇಶಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್। ಅಚೇತನಸ್ಯ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇ ವಿಚಿತ್ರರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಧಾನ ಮಹದಾದೇರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಸಾಂಖ್ಯಮತಂ ಸಾಧು।

ಅನುವಾದ :

ಚೇತನವಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಲಾರದು. 'ಅದು ಯೋಚಿಸಿತು; ಬಹುವಾಗುವೆನು; ಅನೇಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವೆನು' (ಛಾಂ. ೬-೨-೩) ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. 'ಈ ಜೀವ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವೆನು' (ಛಾಂ. ೬-೩-೨) ಎಂದು ಜೀವನನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕೇಳದಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿದಂತಾಗುವುದೋ ಅಮತವು ಮತವಾಗುವುದೋ ಅವಿಜ್ಞಾತವು

ವಿಜ್ಞಾತವಾಗುವುದೋ' (ಛಾಂ. ೬-೧-೩) ಮತ್ತು 'ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದೋ ' (ಮುಂ. ೧-೧೩) ಎಂದು ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ ಪುರುಷರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲವೂ ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಆತ್ಮ. ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿರುವೆ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಎಂದು ಜೀವ-ಆತ್ಮರ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ಸಲ ಹೇಳಿದೆ. 'ಅಂಥ ಆತ್ಮನಿಂದ ಈ ಆಕಾಶವು ಉಂಟಾಯಿತು (ತೈ. ೨-೧-೧)' ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ. ಅಚೇತನವಾದ ವಸ್ತುವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನ, ಮಹತ್ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಚೇತನವಾದುದು. ಅಚೇತನವಾದ ವಸ್ತುವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಲುಪಬಹುದಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಹೀಗೆ-

೧. ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಿಯೆಯು ಚೇತನದ ಧರ್ಮ. ಅದು ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವ-ಆತ್ಮಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

೩. 'ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ. ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪುರುಷನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪. 'ಆತ್ಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯ ನಿಲುಮೆಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

(೧) ಜಡವಾದ ವಸ್ತುವು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅನಂತ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಗತ್ತು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ

ಉಂಟಾಯಿತೆನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಲೇಸು.

(೨) ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತವೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ, ಮಹತ್ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವು ಚೈತನ್ಯದ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. 'ಈಶ್ವರಾಧಿಷ್ಠಿತಾ ಮಾಯಾ ಪ್ರಧಾನಂ ಪ್ರಕೃತಿರಿತಿ ಚೋಚ್ಯತೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಪಾಶುಪತಾದಿ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಪಾಶುಪತಂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಿಕಂ ಜೈನಂ ಚ ಮತಂ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಬಾಧಿತ್ವಾದಯುಕ್ತಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ಪಾಶುಪತವೇ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವೂ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅವರ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತವೇ ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕಮತನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಚ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಾಚ್ಛ್ರುತಿರ್ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದ ಯತೀತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಮತಂ ಯುಕ್ತಮ್। ಅಸಿದ್ಧತ್ವಾದ್ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಸ್ಯ ನ ಚ ಅರ್ಥವಾದಾಧಿ ಕರಣನ್ಯಾಯಾದ್ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಮ್। ವೈಷಮ್ಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥವಾದದ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವೇದವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ನಮಗೆ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಕ್ರಿಯಾಪರವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪರವಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಂಗಗಳೆಂದೋ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದೋ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲವಾದರೆ ಅವು ವ್ಯರ್ಥವಾದಾವು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ವರ್ಣಿಸುವುದೇಕೆ? 'ಮರದಿಂದ ಹಣ್ಣು ಬೀಳುತ್ತದೆ.' 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯು ಹಾರುತ್ತಿದೆ' ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಾಡುವುದೇನು? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವಶ್ಯ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮಾನಮುಪಾಸೀತ– ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಆಗ ಅದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು. ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಆಚರಿಸಲು ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸ್ವತಃ ಪ್ರಯೋಜನವದರ್ಥಾಪ್ರತಿಪಾದಕಾನಾಂ 'ವಾಯುರ್ವೈಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' (ತೈ.ಸಂ. ೨–೧–೧) ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ವಿಧಿಗ್ರಹಣಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಯೋಜನವದರ್ಥಪರತ್ವೇ ಕಲ್ಪನೀಯೇ ಶಬ್ದಭಾವನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಂಶಸಾಕಾಂಕ್ಷಸ್ಯ ವಿಧೇಃ ಸಂಪ್ರದಾನಭೂತ ದೇವತಾದಿಸ್ತುತಿದ್ವಾರೇಣ ತದಂಶಪೂರಕತ್ವಾತ್ ನಷ್ಟಾಶ್ವದಗ್ಧರಥನ್ಯಾಯೇನ ತದುಭಯೈಕ ವಾಕ್ಯತೇತ್ಯರ್ಥ ವಾದಾಧಿಕರಣೇ ನಿರ್ಣೀತಮ್।

ಅನುವಾದ :

'ವಾಯುವು ಅತ್ಯಂತ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಗಮಿಸುವ ದೇವತೆಯು' ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಸ್ವಶಾಖೆಯ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು?

ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆ ಅಂಶದ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ದೊರೆಯುವುದು. ಆಗ 'ಸತ್ತಕುದುರೆ ಸುಟ್ಟರಥ'ವೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೈಮಿನಿಯ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದ ಪ್ರಥಮಾಧಿಕರಣವನ್ನು ಅರ್ಥವಾದಾಧಿಕರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವಾದವೆಂದರೆ ಸ್ತುತಿ ಅಥವಾ ನಿಂದಾ ಪರವಾದ ವಾಕ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೋ ವಸ್ತುವನ್ನೋ ಹೊಗಳುವಾಗ ಅಥವಾ ಹಳಿಯುವಾಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಸಹಜ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಂತೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಮುಖ್ಯ. ಅಕ್ಷರಾರ್ಥದ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

೨. 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾದೇವತಾ– ವಾಯುವು ಕ್ಷಿಪ್ರಗಾಮಿಯಾದ ದೇವತೆ'ಯೆಂಬುದೊಂದು ವೇದವಾಕ್ಯ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಂತಿದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು?

ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯವು 'ವಾಯವ್ಯಂ ಶ್ವೇತಮಾಲಭೇತ ಭೂತಿಕಾಮಃ– ಐಶ್ವರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು ವಾಯುದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಳಿಯ ಪಶುವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಯುದೇವತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ 'ಕ್ಷಿಪ್ರಗಾಮಿಯಾದ ವಾಯುದೇವತೆಯು ಹವಿರ್ಭಾಗವನ್ನು ನೀಡಿ ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರ. ಕರ್ಮ ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಅರ್ಥವಾದದ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನ.'

ಈ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಸ್ವತಃ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಬೋಧೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶೇಷವಲ್ಲವಾಗಿ ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡೋಣವೆಂದರೂ ಆಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ತನ್ನ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು

ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾವಬೋಧನೆಯೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟವಾದ ಫಲ. ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರಿಂದ 'ಕಿಂ ಸಾಧ್ಯವಮ್' ಏನು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಇಂಥ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಚೋದಿಸುವುದು ಅದೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ. ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ. ಅದು ಭಾವನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯಪದ. ಆ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ರೂಪದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕೇವಲ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಸಾಲದು. ಪ್ರೇರಣಾವಿಶೇಷವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರೇರಣೆಯ 'ಇತಿಕರ್ತವ್ಯಾಂಶ' ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಧೇಯಾರ್ಥದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೆ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆಗ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಡರರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಶೀಘ್ರಗಾಮಿಯಾದ ಶೀಘ್ರಫಲಪ್ರದನಾದ ವಾಯುವು ಈ ಪಶುವಿಗೆ ದೇವತೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಯುಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬಿಳಿಯ ಪಶುವನ್ನು ಆಲಂಭನ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತತರವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.'

೩. ನಷ್ಟಾಶ್ವದಗ್ಧರಥನ್ಯಾಯ– ಎರಡು ರಥಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿತ್ತು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಥವು ಸುಟ್ಟು ಹೋಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕುದುರೆಗಳು ಸತ್ತುಹೋದವು. ಆಗ ಜಾಣನಾದವನು ಈ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಆ ರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ರಥವು ಲಭಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಾಚ್ಚ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ನಿಃಶೇಷ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಪುರುಷಾರ್ಥೋ ಲಭ್ಯತ ಇತಿ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷತ್ವಾತ್‌ನ ಅನ್ಯಶೇಷತ್ವ ಸಂಭಾವನಾ। ಪ್ರತ್ಯುತ ವಿಧಯ ಏವಾಂತಃಕರಣದ್ವಾರಾ ತಚ್ಛೇಷತಾಂ ಭಜಂತ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನವದಬಾಧಿತಾಜ್ಞಾತ ಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಸ್ವತ ಏವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಸ್ತ್ಯೇವ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ನ ಮೀಮಾಂಸಕಮತಸಿದ್ಧಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಾನಂದವು ಲಭಿವಿಸುತ್ತದೆ; ದುಃಖವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಧಿಗಳೇ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕವಾದ ವೇದಾಂತಗಳು ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತವು ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ವಿಧಿಶೇಷಗಳು ಅಥವಾ ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಸ್ವತಃ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿವಾಕ್ಯದ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಂಗವೆನ್ನಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಶೇಷಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ವೇದಾಂತದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾದವು. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಅಬಾಧಿತ. ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯದಂಥ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರಾವ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕ. ಹೀಗೆ ಸಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅಬಾಧಿತವೂ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕವೂ ಆದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತವು ತಿರಸ್ಕಾರಯೋಗ್ಯವೆಂಬುದೇ ತೀರ್ಮಾನ.

ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ತಾರ್ಕಿಕಾದೀನಾಂ ಚ ಮತಂ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೬) 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಬಾಧಿತಮ್।

ಅನುವಾದ :
ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರ ಮತಗಳು 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ಈ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು (ಬೃ. ೨-೫-೧೬) ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದುದು ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. 'ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಪದವು ಪಾತಂಜಲರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಈ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿಕಿಂಚನ (ಕಾ. ೨-೧-೧೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಬಾಧಿತಂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವಮ್।

ಅನುವಾದ :

'ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲ', 'ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ತ್ರಿದಂಡಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾದಿಗಳು. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಚ ಆಕಾಶವತ್ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಬಾಧಿತಮ್।

ಅನುವಾದ :

'ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ನಿತ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ. ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮತಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತೇ ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಕತ್ವಾದಿತಿ ಹೇತುಃ। ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾದ್ವಿತೀಯ ಚೈತನ್ಯರೂಪತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ। ಅತ್ರಹೇತುರ್ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭೂತ್ಯೇತಿ। ವಿಶಿಷ್ಟಾ ಸವಿಕಲ್ಪಕಾನುಭೂತಿಭ್ಯೋ

ವ್ಯಾವೃತ್ತಾ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಜನ್ಯಾ ಅಖಂಡಾನುಭೂತಿಸ್ತಯೇತ್ಯರ್ಥಃ। ತೇನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕಮದ್ವಿತೀಯಂ ಪರಮಾನಂದ ಬೋಧರೂಪಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥೪॥

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆತ್ಮನ ವಿಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಎಂಬುದು ಹೇತು. ವಿಶೇಷವಾದುದೆಂದರೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದುದು. ತತ್ತ್ವಮಸಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಅಖಂಡಾನುಭೂತಿ. ಅದರಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಪರಮಾನಂದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದ್ದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ವೇದಾಂತವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇತರ ಮತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ವಿಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಕಾರಣ. ಅದನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವೆಂದು ಅರ್ಥ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷ; ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ವರ್ಣಿಸುವುದು ವಿಶೇಷಣಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಬಿಳಿ, ಕಪ್ಪು, ಗುಂಡಗೆ, ನೇರ, ದಪ್ಪ, ತೆಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥ ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭೂತಿಯೆಂಬುದು ಕಾರಣ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದು. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಶಿಷ್ಟ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಯುಕ್ತ ಕೂಡಿದ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ವ್ಯಾವೃತ್ತ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅನುಭವ ಇದು. ಅದನ್ನು 'ಅಖಂಡಾನುಭೂತಿ'ಯೆಂಬ ಪದವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲ.

೪. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ. ಈ ಮಾತು ಕೂಡ ಭಾಷಾತೀತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವಂಥದು. ಇರುವುದೊಂದೇ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ 'ಸರ್ವ'ವೆಂಬುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣ ಅದ್ವಿತೀಯ. ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು. ಆನಂತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಅದರ ರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ.

ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮಾ (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ (ಕಾ. ೨-೨೦) ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಣುತ್ವಶ್ರುತೇಃ 'ಅಂಗುಷ್ಠ ಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷಃ' (ಕಾ. ೪-೧೨) ಆರಾಗ್ರ ಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯವರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟ (ಶ್ವೇ. ೫-೮) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಅಣುಜೀವಾಭಿನ್ನತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವಂ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ-

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) 'ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ'; ಅಣುವಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಣುರೂಪಿಯಾದುದೆನ್ನುತ್ತವೆ. 'ಪುರುಷನು ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ', ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಗಿಂತಲೂ ಪುಟ್ಟದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವನ ಅಣುರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಆ ಶಂಕೆಯು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಮೃತಂ ಪುರಸ್ತಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಪಶ್ಚಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ದಕ್ಷಿಣತಶ್ಚೋತ್ತರೇಣ। ಅಧಶ್ಚೋರ್ಧ್ವಂ ಚ ಪ್ರಸೃತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ವರಿಷ್ಠಮ್ (ಮುಂ. ೨-೨-೧೧) ತದೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪೂರ್ವಮನಪರ ಮನಂತರಮಬಾಹ್ಯಮ್ (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಯೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಯಂತೀತಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಂ ದ್ರಢಯನ್ನಾಹ-

ಅನುವಾದ :

"ಎದುರಿಗಿರುವ ಅಮರವಾದ ವಸ್ತುವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಹಿಂದಿರುವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಬಲಕ್ಕಿರುವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಎಡಕ್ಕಿರುವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕೆಳಗೂ ಮೇಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಅತಿದೊಡ್ಡದಾದ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮತ್ತು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಲ್ಲ; ಮುಂದಿಲ್ಲ; ಒಳಗಿಲ್ಲ; ಹೊರಗಿಲ್ಲ" -ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಣು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅಣುರೂಪಿಯೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ

ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರಾಗದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ತೀರ್ಮಾನವು ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತ ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–

ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

ನ ಚೋರ್ಧ್ವಂ ನ ಚಾಧೋ ನ ಚಾಂತರ್ನ ಬಾಹ್ಯಂ ನ ಮಧ್ಯಂ ನ ತಿರ್ಯಙ್ ನ ಪೂರ್ವಾಪರಾದಿಕ್।
ವಿಯದ್ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾದಖಂಡೈಕ ರೂಪ- ಸ್ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಹಮ್ ॥೫॥

ಮೇಲಿಲ್ಲ; ಕೆಳಗಿಲ್ಲ; ಒಳಗಿಲ್ಲ; ಹೊರಗಿಲ್ಲ; ನಡುವಿಲ್ಲ; ಅಡ್ಡಿಲ್ಲ; ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಗ ಮಾಡಲಾರದ ಒಂದೇ ರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಆದ, ಉಳಿದಿರುವ, ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಚೋರ್ಧ್ವಮಿತಿ। ವಿಯದ್ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾತ್। ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ವಿಯತೋ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾದಿತಿ ವಾ। ಜ್ಯಾಯಾನಾಕಾಶಾತ್ (ಛಾಂ. ೩–೧೪–೩) ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್ (ಕ. ೨–೨–೨೦) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ಸಕಲದೇಹವ್ಯಾಪಿ ಚೈತನ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ಮಹತ್ತ್ವೇಽಪ್ಯುಪಾಧಿಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸೇನ ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರ ತ್ವಮಭಿಧಾನಮ್। ಬುದ್ಧೇರ್ಗುಣೇನ ಆತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ 'ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋಹ್ಯವರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ (ಶ್ವೇ. ೫–೮) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯೇಣ ಅಣುವ್ಯಪದೇಶಾತ್। ಶೇಷಮತಿರೋಹಿತಾರ್ಥಮ್ ॥೫॥'

ಅನುವಾದ :

ಮೇಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ –ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವವನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾದವನು' ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. 'ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವನು; ದೊಡ್ಡದಾದುದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಜೀವನು ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಗುಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಣುವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ. ಉಳಿದವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಣುರೂಪಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ 'ಅಣು'ವೆಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ನನು ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವೇನ ಉಪಾದಾನ- ಉಪಾದೇಯಯೋಶ್ಚ ಅಭೇದಾತ್ ವಿಚಿತ್ರಜಗದಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ದುಃಖರೂಪತ್ವಾತ್ ನ ತದಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಜೀವಸ್ಯ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ-

ಅನುವಾದ :
(ಆಕ್ಷೇಪ) ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವು ದುಃಖರೂಪವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯವನಲ್ಲದ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯಲಾರದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ. ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದರೆ ಗಡಿಗೆಯು ಉಪಾದೇಯ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಿದರೆ ವಿವರ್ತ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತು ದುಃಖರೂಪವಾದದ್ದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ದುಃಖರೂಪವೇ ಆಯಿತು. ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ದುಃಖರೂಪಿಯೇ. ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾದರೂ ದುಃಖವು ಅವನನ್ನು ಬಿಡಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ದುಃಖರೂಪಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದುಃಖವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಯಿತಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಪರಮಾನಂದ ರೂಪತ್ವಾತ್, ನಿಖಿಲಜಗದ್‌ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಕಾರಣತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾತ್, ಅಧ್ಯಸ್ತೇನ ಸಹ ಸಂಬಂಧಾಭಾವಾತ್, ನ ತತ್ರ ಅನರ್ಥಲೇಶೋಽಪ್ಯಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾಹ-

ಅನುವಾದ :
(ಸಮಾಧಾನ) ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಪರಮಾನಂದ ರೂಪವಾದುದು. ಅದನ್ನು

ಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ನಿಖಿಲಜಗತ್ತಿನ ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನರ್ಥಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ; ಪರಮಾನಂದರೂಪಿ. ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ- ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆ? ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಿದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತೇ? ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಗುಣ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗದು. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

ನ ಶುಕ್ಲಂ ನ ಕೃಷ್ಣಂ ನ ರಕ್ತಂ ನ ಪೀತಂ ನ ಕುಬ್ಜಂ ನ ಪೀನಂ ನ ಹ್ರಸ್ವಂ ನ ದೀರ್ಘಮ್।
ಅರೂಪಂ ತಥಾ ಜ್ಯೋತಿರಾಕಾರಕತ್ವಾತ್ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೬॥

ಬೆಳ್ಳಗಿಲ್ಲ; ಕಪ್ಪಗಿಲ್ಲ; ಕೆಂಪಗಿಲ್ಲ; ಹಳದಿಯಲ್ಲ; ಕುಳ್ಳಗಿಲ್ಲ; ದಪ್ಪಗಿಲ್ಲ; ಗಿಡ್ಡವಿಲ್ಲ; ಉದ್ದವಿಲ್ಲ; ರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಜ್ಯೋತಿಯ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಒಂದೇ ಆದ ಉಳಿದಿರುವ ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ನ ಶುಕ್ಲಮಿತಿ। ಕುಬ್ಜಮಣು। ಪೀನಂ ಮಹತ್। ತೇನಾಣು ಮಹತ್ ಹ್ರಸ್ವಂ ದೀರ್ಘಮಿತಿ ಚತುರ್ವಿಧ ಪರಿಮಾಣನಿಷೇಧಾತ್ ದ್ರವ್ಯತ್ವನಿಷೇಧಃ। ರೂಪ್ಯತ ಇತಿ ರೂಪಂ ಪ್ರಮೇಯಮ್। ಅರೂಪಮಪ್ರಮೇಯಮ್। ತೇನ ಸರ್ವೇಷಾಮೇವ ದ್ರವ್ಯಗುಣಕರ್ಮಾದಿ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ತತ್ತದ್ವಾದ್ಯಭ್ಯುಪಗತಾನಾಂ ನಿಷೇಧಃ। ತಥಾಚ ಶ್ರುತಿಃ ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಗದೀರ್ಘಗಲೋಹಿತಮ್ (ಬೃ. ೩-೮-೮) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಂ ತಥಾರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗಂಧವಚ್ಚ ಯತ್ (ಕಾ. ೩-೧೫) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಸರ್ವಾನರ್ಥಶೂನ್ಯಂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಂತಿ। ಶ್ರೌತಸ್ಯಾಪ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ನ್ಯಾಯೇನ ನಿರ್ಣಯಾಯ ಹೇತುಮಾಹ- ಜ್ಯೋತಿರಾಕಾರ ಕತ್ವಾದಿತಿ। ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವೇನಾ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್। ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇಘಟಾದಿವಜ್ಜಡತ್ವಾಪತ್ತೇಃ। ಏತದ ಪ್ರಮೇಯಂ ಧ್ರುವಮ್ (ಬೃ. ೪-೪-೨೦) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚೇತ್ಯರ್ಥಃ।

ಅನುವಾದ :
ಶುಕ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು. ಕುಬ್ಜವೆಂದರೆ ಅಣು. ಪೀನವೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಿಂದ

ಅಣು, ಮಹತ್, ಹ್ರಸ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ರೂಪ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ. ಅರೂಪವೆಂದರೆ ಅಪ್ರಮೇಯ. ಇದರಿಂದ ಆಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವ ದ್ರವ್ಯ. ಗುಣ, ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ–

'ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ, ಗಿಡ್ಡವಲ್ಲ, ಉದ್ದವಲ್ಲ, ಕೆಂಪಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ, ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ರೂಪವಿಲ್ಲದ, ರಸವಿಲ್ಲದ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ, ಅವ್ಯಯವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಯಾವುದೋ' (ಕಾ. ೩–೧೫) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸರ್ವಾನರ್ಥ ಶೂನ್ಯವಾದ. ಅಂದರೆ ಗುಣವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಗಳ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಜ್ಯೋತಿಯ ಆಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು. ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುವ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಅದು ಅಪ್ರಮೇಯ, ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಹೇಳಿವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಶುಕ್ಲವೇ ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣರಾಹಿತ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ವರ್ಣರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್, ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುಬ್ಜತ್ವ, ಪೀನತ್ವ, ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

೨. ರೂಪವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ರೂಪ್ಯತೇ ಭಾಸ್ಯತೇ ತದ್ರೂಪಂ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರೂಪವೆಂಬ ಪದವು ಅದರ ಅಪ್ರಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವು ನವದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯಲಾಗುವ ವಸ್ತು– ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ. ಆತ್ಮವು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯುವಲ್ಲ. ಅಪ್ರಮೇಯುವೆಂದರೆ ಮೊಲದ ಕೋಡೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ತುಚ್ಛವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಯೋತಿರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಧ್ರುವ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಏಳನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾ। ನಾಂತ್ಯಃ। ತಸ್ಯ ಜಡತ್ವಾದಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ। ನ ಪ್ರಥಮಃ। ಉಪದೇಶಾನರ್ಥಕ್ಯಾತ್। ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಸ್ವತ ಏವ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ಜೀವಸ್ಯ ಸ್ವತೋ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವೇ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಧಾನಂ ಜ್ಞಾನೇನ ನಿವರ್ತತೇ ಇತಿ ಚೇತ್? ನ।

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೇರಾತ್ಮಭಿನ್ನತ್ವೇ ದ್ವೈತಾಪತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಸಿದ್ಧಿಪ್ರಸಂಗಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ವಾರ್ತಿಕೇ- **ಅವ್ಯಾವೃತ್ತಾನನುಗತಂ ವಸ್ತು ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಭಣ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಥೋ ದುರ್ಲಭೋಽತ್ರ ಸ್ಯಾದ್ ದ್ವಿತೀಯೇ ಸತಿವಸ್ತುನಿ॥ ಇತಿ ಅಭಿನ್ನತ್ವೇ ಚೋಪದೇಶಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಮ್।**

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಯಾರಿಗೆ? ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೋ? ಕೊನೆಯದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು (ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ್ದು) ಜಡವಸ್ತು; ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪದೇಶವು ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಆಶಂಕೆ) ಜೀವನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ತಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ?

(ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನ ಸಮಾಧಾನ). ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೆಂದರೆ ದ್ವೈತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

"ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಅವ್ಯಾವೃತ್ತವೂ ಅನನುಗತವೂ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ದುರ್ಲಭವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು. ಅಭಿನ್ನತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು; ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ್ದೆಂದರೆ ಜಡವಸ್ತು. ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬಲ್ಲುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮುಸುಕಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶವು ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದು ಆಶಂಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೩. ಆಕ್ಷೇಪಕಾರ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಬ್ರಹ್ಮವೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೋ? ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ.

ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಅವಶ್ಯವೆಂದಾಯಿತು. ಆಗ ದ್ವೈತವಾಯಿತಲ್ಲವೇ?

೪. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವ್ಯಾವೃತ್ತ ಮತ್ತು ಅನನುಗತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾವೃತ್ತವೆಂದರೆ ಹೊರತಾದುದು. ಅವ್ಯಾವೃತ್ತವೆಂದರೆ 'ಹೊರತಾದುದಲ್ಲದ್ದು.' ಘಟ ಮತ್ತು ಪಟಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿರುವಾಗ 'ಘಟವು ಪಟದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಘಟವು ಪಟದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಇರುವುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅವ್ಯಾವೃತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನನುಗತ. ಅನುಗತವೆಂದರೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದೆನ್ನಬಹುದು. ನೂರಾರು ಘಟಗಳಿರುವಾಗ ಘಟತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಹಲವಾರಿದ್ದ ಹೊರತು ಅನುಗತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನನುಗತ. ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವೇ ಅಂಥದು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಮಾತನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತ್ರ ಕಿಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಫಲಾಭಾವಮಭಿಪ್ರೈಷಿ ಕಿಂ ವಾ ಪ್ರತೀತೋಽಪಿ। ತತ್ರಾದ್ಯಮಿಷ್ಟಾಪತ್ತ್ಯಾ ಪರಿಹರತಿ–

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ? ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಾತೀತಿಕವಾಗಿಯೋ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದಾದರೆ ಅದು ನಮಗೂ ಇಷ್ಟಕರವೇ ಎಂದು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಳನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

ನ ಶಾಸ್ತಾ ನ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಶಿಷ್ಯೋ ನ ಶಿಕ್ಷಾ ನ ಚ ತ್ವಂ ನ ಚಾಹಂ ನ ಚಾಯಂ ಪ್ರಪಂಚಃ। ಸ್ವರೂಪಾವಬೋಧೋ ವಿಕಲ್ಪಾಸಹಿಷ್ಣುಃ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೭॥

ಗುರುವಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲ; ಶಿಷ್ಯನಿಲ್ಲ; ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ; ನೀನಿಲ್ಲ; ನಾನಿಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಒಂದೇ ಆದ, ಉಳಿದಿರುವ, ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಶಾಸ್ತೇತಿ। ಶಾಸ್ತಾ ಉಪದೇಶಕರ್ತಾ ಗುರುಃ। ಶಾಸ್ತ್ರಮುಪದೇಶಕರಣಮ್। ಶಿಷ್ಯ ಉಪದೇಶ ಕರ್ಮ। ಶಿಕ್ಷಾ ಉಪದೇಶ ಕ್ರಿಯಾ। ತ್ವಂ ಶ್ರೋತಾ। ಅಹಂ ವಕ್ತಾ। ಆಯಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಂವಿಧಾಪಿತಃ ಪ್ರಪಂಚೋ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿರನರ್ಥಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ। ದ್ವಿತೀಯಂ ನಿರಾಕರೋತಿ- ಸ್ವರೂಪೇತಿ। ಅಯಮರ್ಥಃ। ಯದ್ಯಪ್ಯವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರಾತ್ಮಾನಾತ್ಮಾ ವೇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಲ್ಪೇ ಕಿಮಪಿ ಫಲಂ ನಿರೂಪಯಿತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ತಥಾಪಿ ಸ್ವರೂಪಾವಬೋಧೋ ವಿಜ್ಞಾನಫಲಮನುಭೂಯತೇ। ನ ಚೈತತ್ಕಥಮಿತಿ ವಿಕಲ್ಪನೀಯಮ್। ಸರ್ವದ್ವೈತೋಪಮರ್ದೇನ ವಿಕಲ್ಪಾಸಹಿಷ್ಣುತ್ವಾತ್। ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇಽನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ-

ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಃ ನ ಬುದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ।
ನ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ನ ವೈ ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ॥ (ಗೌ.ಕಾ. ೨-೩೨)

ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸರ್ವಮಭವತ್ (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ಸತೋ ಜೀವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಂ ದರ್ಶಯತಿ ಸರ್ವಂ ಚ ದ್ವೈತಂ ವಾರಯತಿ॥

ಅನುವಾದ :

ನ ಶಾಸ್ತೇತಿ। ಶಾಸ್ತಾ- ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವವನು; ಗುರು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಉಪದೇಶದ ಸಾಧನ; ಕರಣ. ಶಿಷ್ಯನೆಂದರೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವವನು; ಶಿಕ್ಷಾ ಎಂದರೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ನೀನು- ಕೇಳುವವನು; ನಾನು- ಹೇಳುವವನು. 'ಇದು' (ಅಯಂ) ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೇಹ; ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥ. ಇದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ- ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ- ಈಗ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವು ಆತ್ಮವೇ? ಆತ್ಮವಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಹೇಗಾದೀತು ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತವೂ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ-

ನಾಶವಿಲ್ಲ; ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಿಯಿಲ್ಲ; ಸಾಧಕನಿಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನೂ ಇಲ್ಲ; ಮುಕ್ತನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಅದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಿತು' ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮೊದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದ

ಜೀವನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

[ಗೌ.ಕಾ.ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿ ಎಂದರ್ಥ.]

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವೋ? ಅಭಿನ್ನವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಅದು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾದುದು.

೨. ದೇವದತ್ತನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಿವಾರದಿಂದ ಅಗಲಿದ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದ. ಅವನು ಊರಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತರ್ಕಿಸಿದ– 'ದೇವದತ್ತನು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ? ನಡೆದೋ? ವಾಹನದಲ್ಲಿಯೋ? ದೇವದತ್ತನು ಅರಣ್ಯದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದು ತಪ್ಪು. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಹನವು ಸಿಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದೂ ತಪ್ಪು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದ್ದೇ ಸುಳ್ಳಿರಬೇಕು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ದೇವದತ್ತನು ಊರಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡವರು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ತರ್ಕಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದು. ಉಪದೇಶದ ಮೂಲಕ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗೌಡಪಾದರ ಮೇಲಿನ ಗೌರವದಿಂದ.

ಎಂಟನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚೈತನ್ಯರೂಪತ್ವೇ ಸರ್ವದಾಸಮಾನೇ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ–ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಕಥಮ್। ನ ಚ ಭ್ರಾಂತ್ಯೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ ತಥಾ ಸತಿ ಸರ್ವಸ್ಯೈವ ಸ್ವಪ್ನತ್ವಾಪತ್ತೇರಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಜಾಗ್ರತ್– ಸ್ವಪ್ನ– ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕನಸೇ ಆದೀತಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಇರವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೇರೊಂದರ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನ ಇರವು ಸದಾಕಾಲವೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವು ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

೨. ನಿಜವಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದವನು ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕನಸೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಲಕ್ಷಣತಸ್ತ್ರಯಾಣಾಮಪಿ ಸ್ವಪ್ನತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತಿಭಾಸತ ಆವಿದ್ಯಕ ವಿಶೇಷ ಸಂಭವಾದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಚ ಸವಿಶೇಷಾದ್ ವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇಃ। ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ನ ಕಾಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೇತ್ಯಾಹ-

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕನಸೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಸತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಸ್ವಪ್ನವು ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ಅವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ; ಅಸತ್ತಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸವಿಶೇಷ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಎಂಟನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

ನ ಜಾಗ್ರನ್ನ ಮೇ ಸ್ವಪ್ನಕೋ ವಾ ಸುಷುಪ್ತಿಃ ನ ವಿಶ್ವೋ ನ ವಾ ತೈಜಸಃ ಪ್ರಾಜ್ಞಕೋ ವಾ।
ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ತ್ರಯಾಣಾಂ ತುರೀಯ- ಸ್ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೮॥

ನನಗೆ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲ; ಕನಸಿಲ್ಲ; ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲ; ನಾನು ವಿಶ್ವನಲ್ಲ; ತೈಜಸನಲ್ಲ; ಪ್ರಾಜ್ಞನಲ್ಲ. ಈ ಮೂರೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯವನಾದ ಆ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ, ಉಳಿದಿರುವ ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರ ಲಯ ಕ್ರಮೇಣ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯನಿರ್ದೇಶಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ ಮತ್ತು ಪೃಥ್ವಿಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಲಯಕ್ರಮ. ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶವೆಂಬುದು. ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ವಕ್ತಾರನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಇಲ್ಲಿನದು ಲಯ ಕ್ರಮ. ಜಾಗ್ರತ್ತು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವರಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮ್ಯ. ಜಾಗ್ರತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಪ್ನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳ ವಿಲಯವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದರಿಂದ ಲಯಕ್ರಮವನ್ನೇ ಆದರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಥಾ ಹಿ ಅಸ್ಮಿನ್ಮತೇ ಪದಾರ್ಥೋ ದ್ವಿವಿಧಃ। ದೃಕ್ ದೃಶ್ಯಂ ಚ। ಅನ್ಯೇಷಾಂ ವಾದಿಸಂಕಲ್ಪಿತಾನಾಂ ಪದಾರ್ಥಾನಾಮತ್ರೈವಾಂತರ್ಭಾವಾತ್। ತತ್ರ ದೃಕ್ ಪದಾರ್ಥಃ ಆತ್ಮಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಃ ಏಕಃ ಏವ ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪೋಽಪ್ಯೌಪಾಧಿಕಭೇದೇನ ತ್ರಿವಿಧಃ ಈಶ್ವರೋ ಜೀವಃ ಸಾಕ್ಷೀಚೇತಿ। ತತ್ರ ಕಾರಣೀಭೂತಾಜ್ಞಾನೋಪಾಧಿರೀಶ್ವರಃ। ಅಂತಃಕರಣ ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾವಚ್ಛಿನ್ನೋಪಹಿತೋ ಜೀವಃ। ಪ್ರಪಂಚಿತಂ ಚೈತದಧಸ್ತಾತ್। ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬೇಶ್ವರ ಪಕ್ಷೇ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯಂ ಸಾಕ್ಷೀ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವು ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ದೃಕ್ ನೋಡುಗ, ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ- ಕಾಣುವುದು, ವಿಷಯ. ಇತರ ವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೃಕ್ ಪದಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ. ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ- ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ- ಈಶ್ವರ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷೀ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದವನು ಈಶ್ವರ. ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಮಿತನಾದವನು ಜೀವ. ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಈಶ್ವರನೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಕ್ರಮ. ಅದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ತಂತಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ॥ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಏಳು; ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಹತ್ತು- ಹೀಗೆಯೇ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವೂ ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ಎರಡು -ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ. ದೃಕ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ವಿಷಯಿಯಾದ ಚೇತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೆ ದೃಶ್ಯವೆನ್ನುವ ಪದವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇತರರು ಹೇಳುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತದ ನಿಲುಮೆ.

೨. ದೃಕ್ ಸ್ವರೂಪ- ದೃಕ್ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ; ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದು ಅಂದರೆ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ ಅದೇ. ಅದು ಒಂದೇ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

೩. ಚೈತನ್ಯದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ ಭೇದವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂರು ವಿಧವೆನ್ನುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ. ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದವನು ಈಶ್ವರ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದವನು ಜೀವ. ಇವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಿಂಬಚೈತನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಬಿಂಬೇಶ್ವರಪಕ್ಷೇ ಚ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಮುಖಾನುಗತ ಮುಖಸ್ವರೂಪಂ ಜೀವೇಶ್ವರಾನುಗತಂ ಸರ್ವಾನುಸಂಧಾತೃಚೈತನ್ಯಂ ಸಾಕ್ಷಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ವಾರ್ತಿಕಕಾರಮತೇತ್ವೀಶ್ವರ ಏವ ಸಾಕ್ಷೀತಿ ದ್ವೈವಿಧ್ಯಮೇವ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಃ।

ಅನುವಾದ :

ಬಿಂಬವನ್ನೇ ಈಶ್ವರನೆನ್ನುವವರ ಪಕ್ಷದಲಿ ಬಿಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಮುಖದಂತೆ ಜೀವ- ಈಶ್ವರ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂದು ದೃಕ್ ಪದಾರ್ಥವು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಮತಗಳಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ.

ಈಶ್ವರಭೇದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ತತ್ರೇಶ್ವರಸ್ತ್ರಿವಿಧಃ। ಸ್ವೋಪಾಧಿಭೂತಾವಿದ್ಯಾಗುಣತ್ರಯಭೇದೇನ ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರ ಭೇದಾತ್। ಕಾರಣೀಭೂತ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾವಚ್ಛಿನ್ನೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಪಾಲಯಿತಾ। ಕಾರಣೀಭೂತ ರಜ ಉಪಾಹಿತೋ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸ್ರಷ್ಟಾ। ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ತು ಮಹಾಭೂತ ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವಾನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ। ತಥಾಪಿ ಸ್ಥೂಲಭೂತಸ್ರಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಕ್ವಚಿದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ। ಕಾರಣೀಭೂತ ತಮ ಉಪಹಿತೋ ರುದ್ರಃ ಸಂಹರ್ತಾ। ಏವಂ ಚೈಕಸ್ಯೈವ ಚತುರ್ಭುಜ ಚತುರ್ಮುಖ ಪಂಚಮುಖಾದ್ಯಾಃ ಪುಮಾಕಾರಾಃ ಶ್ರೀಭಾರತೀಭವಾನ್ಯಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಸ್ತ್ರ್ಯಾಕಾರಾಃ, ಅನ್ಯೇ ಚ ಮತ್ಸ್ಯಕೂರ್ಮಾದಯೋ ಅನಂತಾಕಾರಾಃ ಲೀಲಯೈವ ಆವಿರ್ಭವಂತಿ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಮಿತ್ಯವಧೇಯಮ್।

ಚಿನ್ಮಯಸ್ಯಾದ್ವಿತೀಯಸ್ಯ ನಿಷ್ಕಲಸ್ಯಾಶರೀರಿಣಃ।
ಉಪಾಸಕಾನಾಂ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪಕಲ್ಪನಾ॥

ಅನುವಾದ :
ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೂ ಮೂರು ಬಗೆ. ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರರೆಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾದವನು ವಿಷ್ಣು; ಪಾಲನಾಕರ್ತ. ಕಾರಣವಾದ ರಜೋಗುಣವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಮಹಾಭೂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ಥೂಲಭೂತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನಾದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಲ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವಾದ ತಮೋಗುಣವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವನು ರುದ್ರ; ಸಂಹಾರಕರ್ತ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಮುಖ, ಐದು ಮುಖ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಅವತಾರಗಳು ಸಹ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಲೀಲೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಚಿನ್ಮಯವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ನಿಷ್ಕಲವೂ ಶರೀರರಹಿತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾಸಕರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯರೂಪಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನಂತೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಕಾರ್ಯಭೂತ ಅಥವಾ ಮೂಲಕಾರಣೀಭೂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರರಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಗುಣಗಳುಂಟು. ಸತ್ತ್ವಗುಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವೆನ್ನುವಾಗ ಸತ್ತ್ವಗುಣ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೨. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಮಷ್ಟ್ಯುಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನು. ಅವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಸಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು ಅವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಪಚಾರ.

ಜೀವಭೇದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಜೀವೋಽಪಿ ತ್ರಿವಿಧಃ। ಸ್ವೋಪಾಧ್ಯವಾಂತರಭೇದೇನ ವಿಶ್ವತೈಜಸಪ್ರಾಜ್ಞಭೇದಾತ್। ತತ್ರಾವಿದ್ಯಾಂತಃಕರಣಸ್ಥೂಲಶರೀರಾವಚ್ಛಿನ್ನೋ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಭಿಮಾನೀ ವಿಶ್ವಃ। ಸ ಏವ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಾಭಿಮಾನರಹಿತ ಉಪಾಧಿದ್ವಯೋಪಹಿತಃ ಸ್ವಪ್ನಾಭಿಮಾನೀ ತೈಜಸಃ। ಶರೀರಾಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿದ್ವಯರಹಿತಃ ಅಂತಃಕರಣಸಂಸ್ಕಾರಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರೋಪಹಿತಃ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥಾಭಿಮಾನೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ। ಏತೇಷಾಂ ಚ ಸ್ವತಂತ್ರೋಪಾಧಿಭೇದಾಭಾವೇನ ಸ್ವತಂತ್ರಭೇದಾಭಾವೇಽಪ್ಯವಾಂತರೋಪಾಧಿ ಭೇದಾದೇಕತ್ವೇಽಪ್ಯವಾಂತರಭೇದೋ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ। ಸಾಕ್ಷೀತು ಸರ್ವಾನುಸಂಧಾತಾ ಸರ್ವಾನುಗತಸ್ತುರೀಯಾಖ್ಯ ಏಕ ಏವ। ತತ್ರೋಪಾಧಿಭೇದೇನಾಪಿ ನ ಕ್ವಚಿದ್ಭೇದಃ। ತದುಪಾಧೇರೇಕ ರೂಪತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಮೂರು ವಿಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಯ ಒಳಭೇದದಿಂದ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಶರೀರಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವನು ವಿಶ್ವ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು ತನ್ನದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ (=ಅಂತಃಕರಣ, ಅವಿದ್ಯೆ)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಯೇ ತೈಜಸನು. ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಉಪಾಧಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಾಂತರಭೇದವಿದೆಯೆನ್ನುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೋ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಾಗ; ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು; ನಾಲ್ಕನೆಯವ (=ತುರೀಯ)ನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅಲ್ಲಿ

ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದಲೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೀವನು ಮೂರುವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಭೇದವೇ ಕಾರಣ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಮೂರು ವಿಧ- ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಶರೀರ. ಈ ಮೂರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಿರುವುದು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಗಾಢಾಂಧಕಾರದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿ! ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ 'ವಿಶ್ವ'ನೆಂದು ಹೆಸರು. 'ವಿಶ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸ್ಥೂಲ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದರಿಂದ 'ವಿಶ್ವ'ನೆಂದು ಹೆಸರು.

೨. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಎರಡನೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ತೈಜಸನೆಂದು ಹೆಸರು. ತೇಜಸನೆಂದರೆ ತೇಜೋಮಯ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ತೇಜೋಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದರೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ.

೩. ಸುಷುಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಗಾಢನಿದ್ದೆ ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವು ತನ್ನದೆಂಬ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ 'ಪ್ರಾಜ್ಞ'ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯೇಣ ಅಥವಾ ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ ಅಜ್ಞ ಎಂದು ವಿವರಣೆ. ಅತ್ಯಂತ ಅಜ್ಞನಾಗಿರುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಸಂಪತ್ತೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನು ಪ್ರಾಜ್ಞ (ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅಸ್ಯ ಅಸ್ತೀತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ). ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ. ಅದು ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಶರೀರಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂತಃಕರಣವಾಗಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಾಗಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೪. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ತುರೀಯ' ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯದೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಏಕರೂಪದ್ದು. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉಪಾಧಿಯೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣ. ಅದು ಸರ್ವತ್ರ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಚೈತನ್ಯದ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯ ಸನ್ನಿಧಾನವಿದ್ದರೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ದೃಶ್ಯ ಪದಾರ್ಥ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅವಿದ್ಯಾ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯತತ್ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕಃ ಪ್ರಪಂಚೋ ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥಃ। ತಸ್ಯ ಚಾಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇऽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ನ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಿರೂಪಣಂ ವ್ಯರ್ಥಮ್। ಉಪಾಸನಾದೌ ತದುಪಯೋಗಾದಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಅದರ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥ. ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಮಣ್ಣು ಘಟವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ.

೨. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ; ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ವ್ಯರ್ಥಕವಾದೀತಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟೀತು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರೂಪಣೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವಪ್ನದಂತಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅರಿವಾಗುವುದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ. ಜೊತೆಗೆ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಅವ್ಯಾಕೃತ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸೋಽಪಿ ತ್ರಿವಿಧಃ। ಅವ್ಯಾಕೃತ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಭೇದಾತ್' ತತ್ರ ಸಾಭಾಸಾವಿದ್ಯಾ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತಪ್ರಪಂಚಬೀಜಶಕ್ತಿರೂಪಾ ತದಜನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ತನ್ನಿವೃತ್ತೌ ನಿವರ್ತಮಾನತ್ವೇನ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ಯೈಃ ಚೈತನ್ಯತತ್ಸಂಬಂಧ ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗ ಚಿದಾಭಾಸೈಃ ಸಹಾನಾದಿತ್ವಾದವ್ಯಾಕೃತಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ಸಾ ಚ ಸ್ವಯಂ ಜಡಾಪ್ಯಜಡೇನ ಚಿದಾಭಾಸೇನೋಜ್ವಲಿತಾ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರ- ಜೀವಕರ್ಮ ಪ್ರಯುಕ್ತಾ ಸತೀ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ- ರೂಪ-ರಸ ಗಂಧಾತ್ಮಕಾನಿ ಆಕಾಶ ವಾಯು ತೇಜೋಜಲ ಪೃಥಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನಿಜನಯತಿ। ತತ್ರ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭೂತ ಭಾವಾಪನ್ನಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಉತ್ತರೋತ್ತರಂ ಪ್ರತಿಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಗುಣಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರ ಭೂತೇಷ್ವನುಪ್ರವೇಶಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ- ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಮೂರ್ತ (ಸ್ಥೂಲ) ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ (ಸೂಕ್ಷ್ಮ) ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯಂತಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾದಾಗ ಅದೂ

ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ತೋರುವ ಸಂಬಂಧ, ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಚಿದಾಭಾಸಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತ ಅಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಾಮ-ರೂಪಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತಾನು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಡವಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸನಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾದ ಜೀವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಪೃಥ್ವಿಗಳೆಂಬ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹಿಂದಿನ ಭೂತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಭೂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಭೂತದ ಗುಣಗಳು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಅದು' ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚ. ಅದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ- ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದು. ಮೂರ್ತವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲ; ಅಮೂರ್ತವೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಚಿದ್ರೂಪದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ. ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಗತವಾದ ಚಿದಾಭಾಸಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಚ್ಛಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಆಭಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚಿದ್ರೂಪದ ಆಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಚಿದ್ರೂಪವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೃಕ್‌ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಆಭಾಸವನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಚಿದ್ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು ಇದು. ಇಂಥ ಆಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದು ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉದ್ಭಾವಿಸುವ ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

೨. ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಇತರ ಮೂರೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅವು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಮಣ್ಣು ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಘಟವು ಇರಬಲ್ಲುದು. ಹಾಗೆ ಚಿತ್ಸಂಬಂಧ, ಜೀವೇಶ್ವರ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಗತವಾದ ಚಿದಾಭಾಸಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಪ್ಯಗಳು.

೩. ಜೀವಕರ್ಮವೂ ಕೂಡ ಅನಾದಿಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಅವ್ಯಾಕೃತವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪದಾರ್ಥಚತುಷ್ಟಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಐದನೆಯ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೪. ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಸ್ಥೂಲವಾದಾಗ ಆಕಾಶ. ಸ್ಪರ್ಶವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ವಾಯುವು ಸ್ಥೂಲ. ಇತರ ಭೂತಗಳ ವಿಷಯವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾದ ಆಕಾಶದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾರಣದ ಗುಣವಾದ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಯುವು ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶಾತ್ಮಕ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಉಂಟು. ಜಲದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ ಮತ್ತು ರಸ. ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ.

೫. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಆಕಾಶವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಕಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ವಾಯುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಭೂತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಂಧಕಾರ-ದಿಕ್ಕು-ಕಾಲ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಅವಿದ್ಯಾತ ಏವ ಅಂಧಕಾರೋಽಪಿ ಭಾವರೂಪ ಏವಾವರಣಾತ್ಮಾ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿರೋಧೀ ಆಲೋಕನಾಶ್ಯಶ್ಚ ಝಟಿತಿ ವಿದ್ಯುದಾದಿವದಾವಿರ್ಭವತಿ ತಿರೋಭವತಿ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ। ಸಂಸಾರಹೇತುದೇಹಾನುಪಾದಾನಾಚ್ಚ ನ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯಾಯಾಮಾಮ್ನಾತ ಇತ್ಯವಿರೋಧಃ। ದಿಕ್ಕಾಲೌ ತ್ವಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾನ್ನೋಕ್ತೌ। ಆಕಾಶಸ್ಯೈವ ದಿಗ್ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವಾತ್। ದಿಶಃಶ್ರೋತ್ರಮಿತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಕಾಲಸ್ತ್ವವಿದ್ಯೈವ। ತಸ್ಯಾ ಏವ ಸರ್ವಾಧಾರತ್ವಾದಿತಿ। ಅಯಂ ಚಾವ್ಯಾಕೃತಪದಾರ್ಥ ಈಶ್ವರೋಪಾಧಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಅಂಧಕಾರವು ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಾವರೂಪವೂ ಆವರಣಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದೂ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ನಾಶವಾಗುವಂಥದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಗೋಚರಿಸಿ ಥಟ್ಟನೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕು-ಕಾಲಗಳು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಂಥವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೇ ದಿಕ್ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಕಿವಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ. ಕಾಲವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಪದಾರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಂಧಕಾರ ಅಥವಾ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕರು ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಅದ್ವೈತವು ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

೨. ಕತ್ತಲೆಯು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ. ಕತ್ತಲೆಯು ಅಭಾವರೂಪದ್ದು.

ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬೆಳಕುಬೇಕು. ಆದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಅದೇ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ.

೩. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕತ್ತಲೆಯು ಭಾವರೂಪದ್ದು; ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. 'ಕಪ್ಪು ಕತ್ತಲೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ', 'ಕತ್ತಲೆಯು ಆವರಿಸಿತು', 'ಕತ್ತಲು ಹೋಯಿತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ.

೪. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಕತ್ತಲೆಯೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಾವರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಆವರಣಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಅದು ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನೀರು-ಬೆಂಕಿಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಲಾರವು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

೫. ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟೀತು. ಅದನ್ನು ಊಹಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅದು ಸಂಸಾರ ಹೇತುವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೀಗೆ- ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಶ್ರುತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯ. ಶ್ರುತಿಯ ಗಮನವಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿ. ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ದೇಹ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು.

೬. ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಭಾವರೂಪತ್ವ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ದಿಕ್ಕಿನ ಬಗೆಗೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದಿಕ್ಕೆಂಬುದು ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಆಕಾಶರೂಪದ್ದೆಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. 'ದಿಶಃಶ್ರೋತ್ರಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ದಿಕ್ಕು. ಅಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಅದೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಅಂತಃಕರಣೋತ್ಪತ್ತಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಾನಿ ಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣ್ಯಪಂಚೀಕೃತಾನಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಮೂರ್ತಾಖ್ಯಾನಿ ಕಾರಣೈಕ್ಯಾತ್ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕಾನಿ ಸತ್ತ್ವಾಂಶಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕಮೇಕಂ ಸ್ವಚ್ಛಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಚಿತ್ರರೂಪಮಿವ ಮಿಲಿತ್ವಾ ಜನಯಂತಿ। ತಸ್ಯಚ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನೋಽಂಶೋಽಂತಃಕರಣಮ್। ತಚ್ಚ ಬುದ್ಧಿರ್ಮನ ಇತಿ ದ್ವಿಧೋಚ್ಯತೇ। ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನೋಽಂಶಃ ಪ್ರಾಣಃ। ಸ ಪಂಚಧಾ ಪ್ರಾಣೋಽಪಾನೋ ವ್ಯಾನ ಉದಾನಃ ಸಮಾನ ಇತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಪಂಚೀಕರಣವಾಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವ ರಜ ಹಾಗೂ ತಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇವು ತಮ್ಮ ಸತ್ವಾಂಶವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರರೂಪದಂತೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅಂಶವು ಅಂತಃಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವು ಪ್ರಾಣ. ಅದು ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾನವೆಂದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪಂಚೀಕರಣವೆಂದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರಣ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕಿದೆ. ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಪಂಚೀಕೃತ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ಮಾತ್ರ– ಅದು ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಆಗ ಅವು ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗತವಾದ ಸತ್ತ್ವಾಂಶದ ಆಧಿಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ದ್ರವ್ಯವೊಂದನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವು ಅಂತಃಕರಣ. ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವು ಪ್ರಾಣ. ಅದು ಐದು ವಿಧ.

೨. ಚಿತ್ರರೂಪವೆಂದರೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳು ಮಿಶ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ವೈಶೇಷಿಕರು ರೂಪ ಅಥವಾ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಚಿತ್ರರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಣವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ರರೂಪದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಬುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಮನಸ್ಸು ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ. ಅಹಂಕಾರವು

ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷ. ಅದು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತವು ಮನೋವಿಶೇಷ. ಅದು ಸಂಶಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಪ್ರಾಣವು ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನಭೇದದಿಂದ ಹೆಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ-

ಹೃದಿ ಪ್ರಾಣೋ ಗುದೇಽಪಾನಃ ಸಮಾನೋ ನಾಭಿಸಂಸ್ಥಿತಃ।
ಉದಾನಃ ಕಂಠದೇಶಸ್ಥೋ ವ್ಯಾನಃ ಸರ್ವಶರೀರಗಃ॥

ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಾಣ, ಗುದದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಪಾನ, ನಾಭಿಯಲ್ಲಿನದು ಸಮಾನ, ಕಂಠದಲ್ಲಿರುವುದು ಉದಾನ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶರೀರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಾನ -ಹೀಗೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ಥಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಏವಂ ಏಕೈಕ ಭೂತೇಭ್ಯೋ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಭೇದಾತ್ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಿಂದ್ರಿಯದ್ವಯಂ ಜಾಯತೇ। ಆಕಾಶಾತ್ ಶ್ರೋತ್ರವಾಚೌ। ವಾಯೋಸ್ತ್ವಕ್ ಪಾಣೀ। ತೇಜಸಶ್ಚಕ್ಷುಷ್ಪಾದೌ। ಅದ್ಭ್ಯೋ ರಸನಪಾಯೂ। ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಘ್ರಾಣೋಪಸ್ಥೌ। ಅತ್ರ ತೇಜೋಮಯೀ ವಾಕ್ (ಛಾಂ. ೬-೫-೪) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಸ್ತೈಜಸೀ ವಾಕ್। ಪಾದಸ್ತು ನಾಭಸ ಇತಿ ಕೇಚಿತ್। ಶಬ್ದವ್ಯಂಜಕೇಂದ್ರಿಯತ್ವೇನ ಶ್ರೋತ್ರವದ್ವಾಚೋ ನಾಭಸತ್ವಂ ಪಾದಚಿಕಿತ್ಸಯಾ ಚ ಚಕ್ಷುಷಃ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದರ್ಶನಾಚ್ಚಕ್ಷುರ್ವತ್ ಪಾದಸ್ಯಾಪಿ ತೈಜಸತ್ವಮಿತಿಯುಕ್ತಮುತ್ಪಶ್ಯಾಮಃ। ತೇಜೋಮಯತ್ವ ಶ್ರುತಿಸ್ತು ಮನಸಃ ಪಂಚಭೂತಕಾರ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಅನ್ನಮಯತ್ವಶ್ರುತಿರಿವ ತದುಪಕಾರ್ಯತಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಾ। ಮನಸಶ್ಚ ಪಂಚಭೂತಗುಣಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ತದ್ವತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯಾತ್ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾತ್ಮಕತ್ವಮಿತ್ಯನ್ಯದೇತತ್।

ಅನುವಾದ :
ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭೂತದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಭೇದವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಎರಡೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶದಿಂದ ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಮಾತು; ವಾಯುವಿನಿಂದ ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೈಗಳು; ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಗಳು; ನೀರಿನಿಂದ ರಸನ ಹಾಗೂ ವಿಸರ್ಜನಾಂಗಗಳು; ಪೃಥ್ವಿಯಿಂದ ಮೂಗು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜನನಾಂಗಗಳು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾತು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಾದುದು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಮಾತು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಪಾದವು ಆಕಾಶದಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಿವಿಯಂತೆ ಮಾತು ಕೂಡ ಆಕಾಶದ್ದೆಂದೂ ಕಾಲಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗುಣವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪಾದವು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಕು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಾದುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಉಪಕಾರವನ್ನು

ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದುದಾದರೂ ಅನ್ನದಿಂದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನದಿಂದಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಇದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಮತಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದ್ದಾರೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನೀ ದೇವತೆಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏತೇಷಾಮಧಿಷ್ಠಾತಾರೋ ದೇವಾ ಅಪಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಾಃ। ದಿಗಗ್ನೀ ವಾತೇಂದ್ರೌ ಆದಿತ್ಯವಿಷ್ಣೂ ವರುಣಮಿತ್ರೌ ಅಶ್ವಿಪ್ರಜಾಪತೀ ಇತಿ। ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಸಮಷ್ಟಿರಂತಃಕರಣಮ್। ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಸಮಷ್ಟಿಃ ಪ್ರಾಣಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು. ದಿಕ್ಕು, ಅಗ್ನಿಗಳು. ವಾಯು, ಇಂದ್ರ, ಆದಿತ್ಯ-ವಿಷ್ಣುಗಳು, ವರುಣಮಿತ್ರರು ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳು ಇವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವು ಅಂತಃಕರಣ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವೇ ಪ್ರಾಣ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳು ಹೀಗೆ

	ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ	ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ
೧.	ಶ್ರೋತ್ರ-ದಿಕ್	ವಾಕ್-ಅಗ್ನಿ
೨.	ತ್ವಕ್-ವಾಯು	ಪಾಣಿ-ಇಂದ್ರ
೩.	ಚಕ್ಷು-ಆದಿತ್ಯ	ಪಾದ-ವಿಷ್ಣು
೪.	ರಸನ-ವರುಣ	ಪಾಯು-ಮಿತ್ರ
೫.	ಘ್ರಾಣ-ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು	ಉಪಸ್ಥ-ಪ್ರಜಾಪತಿ

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗ್ರಾಹಕಾಣಿ ಶ್ರೋತ್ರತ್ವಕ್‌ಚಕ್ಷೂರಸನಘ್ರಾಣಾಖ್ಯಾನಿ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ। ತ್ವಕ್‌ಚಕ್ಷುಷೀ ಸ್ವಗ್ರಾಹ್ಯಗುಣಾಶ್ರಯಂ ದ್ರವ್ಯಮಪಿ ಗೃಹ್ಣೀತಃ। ಶ್ರೋತ್ರಮಪಿ ಚಕ್ಷುರ್ವದ್ ಗತ್ವಾ ಶಬ್ದಗ್ರಾಹಕಮ್। ದೂರೇ ಶಬ್ದ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ ಮತ್ತು ಗಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಿವಿ, ಚರ್ಮ, ಕಣ್ಣು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೂಗುಗಳು ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳು ತಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಿವಿಯೂ ಕೂಡ ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ದೂರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕಿವಿ, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೂಗುಗಳು ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಿವಿಯು ಕೇವಲ ಶಬ್ದವನ್ನು, ನಾಲಿಗೆಯು ಕೇವಲ ರುಚಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮೂಗು ಕೇವಲ ಗಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಚರ್ಮಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಮ ಅಥವಾ ತ್ವಕ್‌ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ.

೨. ಕಿವಿಯು ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಾದ ಕರ್ಣವಿವರದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಶಬ್ದದ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಬಿನ್ನ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಣವಿವರದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಹೊರಗಿನ ಆಕಾಶದೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಕಿವಿಯ ಬಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದವು ತನ್ನಂಥದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಕರ್ಣವಿವರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದವು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ', 'ಶಬ್ದವು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದವು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವಂತೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಕೂಡ ವಸ್ತುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ-ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ-ಸೂತ್ರಾತ್ಮ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವಚನಾದಾನಗತಿವಿಸರ್ಗಾನಂದಜನಕಾನಿ ವಾಕ್‌ಪಾಣಿಪಾದಪಾಯೂಪಸ್ಥಾನಿ ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ। ಏತಚ್ಚ ಸರ್ವಂ ಮಿಲಿತ್ವಾ ಸಪ್ತದಶಕಂ ಲಿಂಗಂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಇತಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಸೂತ್ರಮಿತಿ ಚೋಚ್ಯತೇ। ಅಯಮಮೂರ್ತಃ ಪದಾರ್ಥಃ ಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ ವ್ಯಷ್ಟೌ ಸಮಷ್ಟೌ ಚ ಜೀವೋಪಾಧಿರೇ ವ ।

ಅನುವಾದ :

ಮಾತನಾಡುವುದು, ಹಿಡಿಯುವುದು, ನಡೆಯುವುದು, ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಆನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು- ಇವುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಗುದ ಮತ್ತು ಉಪಸ್ಥಗಳು ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹದಿನೇಳೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿರುವುದನ್ನು ಲಿಂಗಶರೀರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂದೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂತ್ರನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಂಚೀಕೃತವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು (೫) ಅವುಗಳ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಂಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಂತಃಕರಣ (೧), ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಾಣ (೧), ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು (೫), ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು (೫), ಹೀಗೆ ಈ ಹದಿನೇಳರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಶರೀರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಲಿಂಗಶರೀರವೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವಾಗ ಸೂತ್ರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೨. ಈಶ್ವರನಿಂದ ಲಿಂಗಶರೀರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಾದಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಾತ್ಮರು ಕೂಡ ಜೀವವಿಶೇಷಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉಪಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯಜೀವರು ವ್ಯಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಚೀಕರಣ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಾನಿ ಚ ತಾದೃಶಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಭೋಗಾಯತನಂ ಶರೀರಂ ಭೋಗ್ಯಂ ಚ ವಿಷಯಮಂತರೇಣ

ಭೋಗಂ ಜನಯಿತುಮಶಕ್ನುವಂತಿ ಜೀವಕರ್ಮಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ಸ್ಥೌಲ್ಯಾಯ ಪಂಚೀಕೃತಾನಿ ಭವಂತಿ। ತತ್ರ ಚ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪಂಚಭೂತಾನಿ ದ್ವಿಧಾ ವಿಭಜ್ಯಂತೇ। ತತ್ರೈಕೈಕೋ ಭಾಗಃ ಚತುರ್ಧಾ ವಿಭಜ್ಯತೇ। ತದ್ಭಾಗಚತುಷ್ಟಯಂ ಚ ಸ್ವಭಾಗಂ ವಿಹಾಯೇತರ ಭೂತಚತುಷ್ಟಯಾರ್ಧಭಾಗೇಷು ಪ್ರವಿಶತೀತಿ ಸ್ವಸ್ಯಾರ್ಧಭಾಗೇನೇ ತರೇಷಾಮಷ್ಟಮಭಾಗೇನ ಚ ಪಂಚೀಕರಣಾನ್ಮೇಲನೇಽಪಿ ಆಧಿಕ್ಯಾದಾಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಇರುವ ಭೂತಗಳು ಭೋಗಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಭೋಗಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಭೋಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತವೂ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತದ ಅರ್ಧಭಾಗವೂ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದೊಂದು ಭೂತದ ಅರ್ಧದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವು (ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು) ತನ್ನ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಅರ್ಧಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಅರ್ಧಭಾಗ ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಎಂಟನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಕೂಡಿ ಪಂಚೀಕರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭೂತಗಳಿಂದ ಭೋಗವು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಗಳು ಪಂಚೀಕೃತವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

೨. ಪಂಚೀಕರಣವೆಂದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಮಿಶ್ರಣ. ಅವು ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧/೨ ಆಕಾಶ + ೧/೮ ವಾಯು + ೧/೮ ತೇಜಸ್ಸು + ೧/೮ ಜಲ + ೧/೮ ಪೃಥ್ವಿ = ೧ ಆಕಾಶ
೧/೨ ವಾಯು + ೧/೮ ಆಕಾಶ + ೧/೮ ತೇಜಸ್ಸು + ೧/೮ ಜಲ + ೧/೮ ಪೃಥ್ವಿ = ೧ ವಾಯು
೧/೨ ತೇಜಸ್ + ೧/೮ ಆಕಾಶ + ೧/೮ ವಾಯು + ೧/೮ ಜಲ + ೧/೮ ಪೃಥ್ವಿ = ೧ ತೇಜಸ್
೧/೨ ಜಲ + ೧/೮ ಆಕಾಶ + ೧/೮ ವಾಯು + ೧/೮ ತೇಜಸ್ + ೧/೮ ಪೃಥ್ವಿ = ೧ ಜಲ
೧/೨ ಪೃಥ್ವಿ + ೧/೮ ಆಕಾಶ + ೧/೮ ವಾಯು + ೧/೮ ತೇಜಸ್ + ೧/೮ ಜಲ = ೧ ಪೃಥ್ವಿ
ಯಾವ ಭೂತದ ಭಾಗವು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಆ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದ ಭಾಗವು ಅರ್ಧದಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶ, ವಾಯುವಿನ ಭಾಗವು ಅರ್ಧಾಂಶವಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಯು ಇತ್ಯಾದಿ.

ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರ ಚ ತ್ರಿವೃತಂ ತ್ರಿವೃತಮೇಕೈಕಾಂ ಕರವಾಣಿ (ಛಾಂ. ೬-೩-೩) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಸ್ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವತ ಉಪದೇಶಾತ್ (ಬ್ರ. ४-೨೦) ಇತಿ ಸೂತ್ರಾಚ್ಚ ತ್ರಯಾಣಾಮೇವ ಮೇಲನ ಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣಮೇವ ಕೇಚಿನ್ಮನ್ಯಂತೇ। ತೇ ವಿಯದಧಿಕರಣ ನ್ಯಾಯೇನೈವ ನಿರಾಕೃತಾಃ। ತಥಾ ಹಿ ತೈತ್ತಿರೀಯಕೇ ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಛಾಂದೋಗ್ಯೇ ತ್ರಯಾಣಾಂ ತೇಜೋಬನ್ನಾನಾಂ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರವಣೇಽಪಿ ದ್ವಯೋರುಪಸಂಹಾರಃ। ತೇಜಃ ಪ್ರಾಥಮ್ಯ ಪದಾರ್ಥಧರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಯಾಕಾಶವಾಯು ಪದಾರ್ಥಯೋರ್ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಾತ್। ಛಾಂದೋಗ್ಯೇಚೈಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದನಾದಾಕಾಶವಾಯ್ವೋರಚೇತನಯೋರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರ್ಯಸ್ತ್ವಸ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್। ತತ್ರ ಪಂಚಾನಾಮೇವ ಸೃಷ್ಟಾನಾಂ ಮೇಲನೇಽಪ್ಯವಯವಯುತ್ಯಾನುವಾದೇನ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣಶ್ರುತೇರುಪಪತ್ತಿಃ। ತ್ರಿವೃತಮೇವೇತಿ ತು ತತ್ಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಪ್ರಸಂಗಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಮೂರು ಮೂರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಮಾಡುವೆನು' (ಛಾಂ. ೬-೩-೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ 'ಮೂರರ ಕೂಡಿಕೆಂಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನೇ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯಕದಲ್ಲಿ 'ಅಂಥ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು. ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವು' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಅನ್ನಗಳೆಂಬ ಮೂರೇ ಭೂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕಾಶ, ವಾಯು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಲವತ್ತರವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜಡವಾದ ಆಕಾಶ, ವಾಯುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪಂಚೀಕರಣವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಎರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಮೂರರ ಕೂಡಿಕೆಯೂ ನ್ಯಾಯುವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರರದೇ ಕೂಡಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಐದರ ಕೂಡಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಪಂಚೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವೆಂದರೆ ಮೂರರ ಕೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಮಿಶ್ರಣ. ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ ಹಾಗೂ ಪೃಥ್ವಿಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮಿಶ್ರಣ. ಈ ಮತದಂತೆ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳು ಬೇರಾವುದರೊಂದಿಗೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥ್ವಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಎರಡು ಪಾಲಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಪಾಲುಗಳು ಇತರ ಭೂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮೀಕರಣ ಹೀಗೆ-

೧/೨ ತೇಜಸ್ಸು + ೧/೪ ಜಲ + ೧/೪ ಪೃಥ್ವಿ = ೧ ತೇಜಸ್ಸು

೧/೨ ಜಲ + ೧/೪ ಪೃಥ್ವಿ + ೧/೪ ತೇಜಸ್ಸು = ೧ ಜಲ

೧/೨ ಪೃಥ್ವಿ + ೧/೪ ಜಲ + ೧/೪ ತೇಜಸ್ಸು = ೧ ಪೃಥ್ವಿ

೪. ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವನ್ನು ಪಂಚೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ನಿಲುವು. ಅದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವತ ಉಪದೇಶಾತ್ (ಬ್ರಸೂ. ೨-೪-೨೦) ಇತಿ ಸೂತ್ರಂ ತ್ವನುವಾದತ್ವಾನ್ನ ಪಂಚೀಕರಣಂ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಂ ಬಾಧಿತುಮುತ್ಸಹತೇ। ಮೇಲನ ಪ್ರತೀತಿ ಶ್ಚ ಶರೀರಾದೌ ಪಂಚಾನಾಮವಿಶಿಷ್ಟೈವ ಪಂಚೀಕೃತ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನೀತಿ ಚ ಭಾಷ್ಯಕಾರ ವಚನಾತ್। ತಸ್ಮಾದಲಮನೇನ ಅನಾತ್ಮಚಿಂತನೇನ ಇತಿ ದಿಕ್।

ಅನುವಾದ :

'ಮೂರರ ಕೂಡಿಕೆಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದ ಪಂಚೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದೂ ಕೂಡಿವೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಐದು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅನಾತ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯು ಇನ್ನು ಸಾಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವತ ಉಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಇದು- ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವ ಉಪದೇಶಾತ್ (ಬ್ರಸೂ. ೨-೪-೨೦) 'ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನವು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಮಾಡುವವನದು; ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.' ಅದು ನಾಮರೂಪಗಳ ವ್ಯಾಕರಣವು ಬ್ರಹ್ಮಕೃತವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವತಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣಕ್ಕೆ

ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರ.

೨. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳು ರೂಪರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೇಲನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವಾದಿಗಳ ಮತ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಸೇರಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪಂಚೀಕರಣವಾದಿಗಳ ಮತ. ಆದರೆ ಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಪಂಚೀಕರಣವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಾನಿ ಚ ಪಂಚೀಕೃತಾನಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನಿ ಮೂರ್ತಾಖ್ಯಾನಿ ಮಿಲಿತ್ವೈಕಂ ಕಾರ್ಯಮಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಮಧಿಷ್ಠಾನಂ ಭೋಗಾಯತನಮುತ್ಪಾದಯಂತಿ। ತದೇವ ಶರೀರಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನಂ ದೇವಶರೀರಮ್। ರಜಃಪ್ರಧಾನಂ ಮನುಷ್ಯಶರೀರಮ್। ತಮಃ ಪ್ರಧಾನಂ ತಿರ್ಯಗಾದಿ ಸ್ಥಾವರಾಂತಶರೀರಮ್। ತಸ್ಯ ಚ ಶರೀರಸ್ಯ ಪಾಂಚಭೌತಿಕತ್ವೇಽಪಿ ಚಿತ್ರರೂಪಸ್ಯೇವ ಕ್ವಚಿನ್ನ್ಯೂನಾಧಿಕ ಭಾವೋ ಭೂತಾನಾಂ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ। ಏವಂ ವಿಷಯಾಅಪಿ ಪಂಚೀಕೃತೈಕಭೂತ ಜನ್ಯಾಶ್ಚತುರ್ದಶಭುವನಾಖ್ಯಾ ಊರ್ಧ್ವಮಧ್ಯಾಧೋಭಾವೇನ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಂಶಪ್ರಧಾನಾ ಘಟಾದಯಶ್ಚ। ಏತಚ್ಚ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾಖ್ಯಂ ವಿರಾಡಿತಿ ಮೂರ್ತಮಿತಿ ಚೋಚ್ಯತೇ। ಅಯಮೌಪನಿಷದಃ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಃ॥

ಅನುವಾದ :

ಆ ಪಂಚೀಕೃತವಾದ ಮೂರ್ತವಾದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕಾರ್ಯವೊಂದನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಶರೀರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದುದು ದೇವಶರೀರ. ರಜಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯಶರೀರ. ತಮಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಸ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾವರಗಳ ವರೆಗಿನದು. ಆ ಶರೀರವು ಐದು ಭೂತಗಳಿಂದಾದರೂ ಚಿತ್ರರೂಪದಂತೆ ಒಂದೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಭೂತದ ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಪಂಚೀಕೃತವಾದ ಒಂದೊಂದು ಭೂತದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸತ್ತ್ವ ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮೇಲೆಯೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಗೂ ಇವೆ. ಇದೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂದೂ ವಿರಾಟ್ ಎಂದೂ ಮೂರ್ತವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಶರೀರಾದಿಗಳುಂಟಾಗುವಾಗ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಒಟ್ಟಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು

ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಗಳು ಸ್ಥೂಲಭೂತಗಳಾಗುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲ ಮಹಾಭೂತಗಳು ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪೃಥ್ವಿಯ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿಯ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು; ವರುಣ ಲೋಕದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಲದ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಚಿತ್ರರೂಪವೆಂದರೆ ವಿವಿಧವರ್ಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಣ್ಣ ಹೆಚ್ಚು, ಯಾವುದು ಕಡಿಮೆಯೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

೨. ಅವ್ಯಾಕೃತದಿಂದ ಅಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತದಿಂದ ಮೂರ್ತ, ಮೂರ್ತದಿಂದ ಲೋಕಾದಿಗಳು ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏತದ್ವಿಪರೀತೋ ಲಯಕ್ರಮಃ। ಮೂರ್ತಂ ಪಂಚೀಕೃತ ಪಂಚಮಹಾಭೂತ ತತ್ಕಾರ್ಯಾಖ್ಯಂ ವಿರಾಡಾಖ್ಯಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯೇಕೈಕಭೂತಲಯೇನಾಮೂರ್ತೇ ಅಪಂಚೀಕೃತ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾತ್ಮಕೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾಖ್ಯೇ ಸ್ವಕಾರಣೇ ಲೀಯತೇ। ಸ ಏವ ಚ ದೈನಂದಿನ ಪ್ರಲಯಃ। ಅಮೂರ್ತಂ ಚಾವ್ಯಾಕೃತೇ ಪರಮೇಶ್ವರೋಪಾಧೌ। ಅವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ ತ್ವನಾದಿತ್ವೇನ ಕಾರಣಾಭಾವಾನ್ನ ಲಯಃ। ಸ್ವಕಾರಣೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪೇಣಾವಸ್ಥಾನಂ ಲಯ ಇತಿ ಲಕ್ಷಣಾತ್। ಅಯಮೇವ ಪ್ರಾಕೃತಃಪ್ರಲಯಃ। ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾದುಚ್ಛೇದಸ್ತ್ವಾತ್ಯಂತಿಕಃ ಪ್ರಲಯಃ ಸ ಚ ಕಾರಣಕ್ರಮೇಣೈವ। ಕಾರಣೋಚ್ಛೇದಾದೇವ ಕಾರ್ಯೋಚ್ಛೇದಾತ್। ಸರ್ವಂ ಚ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಾದಿಕಂ ಸ್ವಪ್ನಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯವದಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮಪಿ ವಾಸನಾದಾರ್ಢ್ಯಾತ್ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷಮಮಿತಿ ನ ಮಾಯಿಕತ್ವೇಽಪಿ ತುಚ್ಛತ್ವಪ್ರಸಂಗಃ। ಯಥಾ ಚೈತತ್ತಥಾ ವ್ಯಕ್ತಮಾಕರೇ।

ಅನುವಾದ :

ಲಯಕ್ರಮವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದುದು. ಪಂಚೀಕೃತ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದುಂಟಾದ ವಿರಾಟ್ ಎಂಬ ಮೂರ್ತವು ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಒಂದೊಂದು ಭೂತವೂ ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆನ್ನುವ ತನ್ನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಪ್ರತಿದಿನದ ಪ್ರಲಯ.

ಮೂರ್ತವು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದು. ಅವ್ಯಾಕೃತವು ಅನಾದಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಲಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಯವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಲಯ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಲಯ. ಕಾರಣದ ನಾಶದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯದ ನಾಶವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಕಾರಣಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವುದು. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಾಸನಾಬಲದಿಂದ

ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷಮವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಮಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ತುಚ್ಛ ಅಥವಾ ಅಸತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಲಯವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ- ದೈನಂದಿನ, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ. ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳು ಲಯವಾಗುವುದು ದೈನಂದಿನ ಪ್ರಲಯ; ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಪ್ರಲಯ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಕೂಡ ನಾಶವಾಗುವುದು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಲಯ. ದೃಶ್ಯವಾದ ಜಡವರ್ಗವು ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಲಯವೂ ಕೂಡ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.

೨. ಲಯದ ಕ್ರಮವು ಎರಡು ವಿಧ. ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಶವಾದಾಗ ತನ್ನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಬಡಿದು, ಪುಡಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದಾಗ ಕಾರ್ಯವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರಗಳು ನಾಶವಾದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೈನಂದಿನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆತ್ಯಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

೩. ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸಿದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂಬ ಸ್ವಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದಿರುವುದು ದೈನಂದಿನ ಪ್ರಲಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಲಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪ.

೪. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಲಯವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದು ದೃಕ್ ಮಾತ್ರ. ದೃಶ್ಯವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ಮೊಲದ ಕೋಡಿನಿಂದ ತುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

೫. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವು ಎರಡು ವಿಧ- ಮಾಯಿಕ ಮತ್ತು ತುಚ್ಛ. ಮಾಯಿಕವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚ. ತುಚ್ಛವು ಅತ್ಯಂತಾಸತ್. ಅದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ॥ ಬಂಜೆಯ ಮಗ, ಮೊಲದ ಕೋಡು ಇ.ಇ.,

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ- ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ ಜಾಗರಣಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೋಚ್ಯತೇ। ಇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಕಾಲೀನೋಽರ್ಥೋಽ ಪಾಲಂಭೋ

ಜಾಗರಣಮ್। ತತ್ರ ಮೂರ್ತಂ ವಿರಾಡಾಖ್ಯಂ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಷಟ್ಕೇನ ವ್ಯವಹ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಾದ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ಜೀವಾಖ್ಯೇನೋಪಭುಜ್ಯತೇ। ಸ ಚ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಷು ಪ್ರವೇಶನಾದ್ ವ್ಯಾಪನಾದ್ವಾವಿಶ್ವ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ವಿಶ ಪ್ರವೇಶನೇ ವಿಷಲೃ ವ್ಯಾಪ್ತಾವಿತಿ ಚ ಸ್ಮರಣಾತ್। ಅತ್ರ ವಿಶ್ವೇನಾಮೂರ್ತಮವ್ಯಾಕೃತಂ ಚಾನುಮಾನಾದಿನಾನುಭೂಯತೇ ತಥಾಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ಸರ್ವಂ ವಿಶ್ವೇನೈವ ಜ್ಞಾಯತ ಇತಿ ನಿಯಮಾತ್ ಸ್ಥೂಲಶರೀರೋಪಾಧ್ಯಭಿಮಾನಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ತಸ್ಯಾವಸ್ಥಾಂತರ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಮ್। ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾತ್ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯಾವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವೇಽಪಿ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಕಾಲೀನತ್ವಾಜ್ಜಾಗರಣೋಪಪತ್ತಿಃ। ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಚಾಧಸ್ತಾದುಕ್ತೈವ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗಿರಲಾಗಿ ಎಚ್ಚರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿಕಾಲೀನವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ತಿಳಿವೇ ಎಚ್ಚರ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾದ ವಿರಾಟ್ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವವಿಷಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹ; ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೋ ವಿಶ್ವನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ವಿಶ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ 'ವಿಷಲೃ' ಧಾತುವಿಗೆ 'ವ್ಯಾಪಿಸು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನು ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಾಕೃತಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶ್ವನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರವನ್ನೇ ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. (=ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು ತಾನೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲ.) ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಮುಂತಾದವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತೀಕಾಲೀನೋಽರ್ಥೋಪಲಂಭೋ ಜಾಗರಣಮ್' ಎಂಬುದು ಜಾಗರಣ ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು. ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ; ಸ್ವರೂಪೋದ್ಘಾಟನ. ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಹರಿದು ಹೋಗಲು ಐದು ದ್ವಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆ ದ್ವಾರಗಳು. ಈ ದ್ವಾರಗಳು ತೆರೆದಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಹರಿದು ಹೋಗುವುದಾಗಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ

ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ವಿಶ್ವ. ಇವನಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಶ್ವನು ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಾಕೃತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ. ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಸೀಮಿತ. ವಿಶ್ವನೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೈಜಸನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ತೈಜಸತ್ವ, ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶ್ವತ್ವದಿಂದಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನೇ; ವೇಷ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ.

೩. ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಭಾನವನ್ನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ. ರಜತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಶುಕ್ತಿಯು ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಪ್ನ ಸದೃಶವಾಯಿತಲ್ಲವೇ? ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನು ವಿಶ್ವನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೋ? ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಭಾನವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಗಳು ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿರುವವನು ವಿಶ್ವನೇ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯ. ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಜಾಗ್ರದ್ಭೋಗಜನಕಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಸ್ವಾಪ್ನಭೋಜನಜನಕಕರ್ಮೋದಯೇ ಚ ಸತಿ ನಿದ್ರಾಖ್ಯಯಾ ತಾಮಸ್ಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಸ್ಥೂಲದೇಹಾಭಿಮಾನೇ ದೂರೀಕೃತೇ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯೇಷು ದೈವತಾನುಗ್ರಹಾಭಾವಾನ್ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರತಯಾ ಲೀನೇಷು ವಿಶ್ವೋಽಪಿ ಲೀನ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ತದಾ ಚ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾ। ತತ್ರಾಂತಃಕರಣ ಗತವಾಸನಾನಿಮಿತ್ತ ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತ್ಯಭಾವಕಾಲೀನೋಽರ್ಥೋಪಲಂಭಃ ಸ್ವಪ್ನಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಸವೆದು ಕನಸಿನ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಉದಯಿಸಿದಾಗ ನಿದ್ದೆಯೆಂಬ ತಾಮಸೀವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥೂಲದೇಹವೇ ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವು ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ;

ಆಗ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ವಿಶ್ವನೂ ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ವಾಸನೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳ ತಿಳಿವುಂಟಾಗುವುದೇ ಕನಸು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಅದೃಷ್ಟ. ಕರ್ಮವು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಭೋಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ಷಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಕರ್ಮಭೋಗಕಾಲವು ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿದ್ದೆಯೆಂಬ ತಾಮಸೀವೃತ್ತಿಯು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ದೇವತಾನುಗ್ರಹವು ಅವಶ್ಯ. ದೈವಾನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ವಿಶ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವನು ಕೂಡ ಲೀನವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಇದು. ಹಾಗಾಗಿ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರವೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತಭೇದ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತತ್ರ ಮನ ಏವ ಗಜತುರಗಾದ್ಯಾಕಾರೇಣ ವಿವರ್ತತೇ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ ಚ ಜ್ಞಾಯತ ಇತಿ ಕೇಚಿತ್। ಅವಿದ್ಯೈವ ಶುಕ್ತಿ ರಜತಾದಿವತ್ ಸ್ವಪ್ನಾದ್ಯರ್ಥಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮತೇ ಜ್ಞಾಯತೇ ಚಾವಿದ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯೇತ್ಯನ್ಯೇ। ಕಃ ಪಕ್ಷಃ ಶ್ರೇಯಾನ್? ಉತ್ತರಃ- ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಏವ ಸರ್ವತ್ರಾಪ್ಯರ್ಥಾಧ್ಯಾಸ- ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾತ್ ಮನೋಗತವಾಸನಾನಿಮಿತ್ತತ್ವೇನ ಕ್ವಚಿನ್ಮನಃ ಪರಿಣಾಮ ತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೇ ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಕಾಣುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದನು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮಾತು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದುದು ಯಾವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ- ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅರ್ಥದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ; ಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಅದೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನೆಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಸಹ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕನಸಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗ ಮನಸ್ಸೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತವಾಗಿ ಕಾಣುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ರಜತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ರಜತಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನಸನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

೩. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸು ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತೂ ಯಾವುದೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಇದರ ಭಾವವು ಹೀಗೆ– ವಸ್ತುಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ೧. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ; ೨. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ; ೩. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ. ಮೊದಲನೆಯದು ಬ್ರಹ್ಮ; ಎರಡನೆಯದು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುಗಳು; ಮೂರನೆಯದು ಶುಕ್ತಿ–ರಜತಭಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಭ್ರಾಮಕಪ್ರಪಂಚದವು. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಮೊಲದ ಕೋಡು ಮುಂತಾದ ತುಚ್ಛವಸ್ತುಗಳು. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವರ್ತಗಳು ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪದ ವಿವರ್ತಗಳೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ. ಅಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇವು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಂತೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಣಾಮವೆಲ್ಲವೂ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ವಿವರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೪. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದ ರಜತವು ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸ. ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಈ ಮತ. ಇದು ಉತ್ತಮ

೫. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು.

ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಹೀಗೆ- ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಆಗ ಮನಸ್ಸೇ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆದಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಾಕಾರಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಕೂಡ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವರ್ತಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಮನಸಸ್ತದಾ ದೃಶ್ಯಾಕಾರಪರಿಣಾಮಾನಭ್ಯುಪಗಮೇ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಸಂಭವೇನ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಷ್ಟ್ವಾಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಚೇತ್

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಮನಸ್ಸು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ದ್ರಷ್ಟೃನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವಭಾವವು ಅಸಿದ್ಧವಾದೀತಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ-

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅತ್ರಾಯಂ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' (ಬೃ. ೪-೩-೯). ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ದ್ರಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯವೃತ್ತ್ಯಭಾವೇನ ತದಾನೀಂ ಮನಸೋಽಗ್ರಾಹಕತ್ವಾತ್। ತತ್ಸಹಕಾರೇಣೈವ ತಸ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವನಿಯಮಾತ್। ಸವೃತ್ತಿಕಾಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯೈವ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ನಿಯಮಾತ್ ತದಾಂತಃಕರಣಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾತ್ರಭಾವಃ।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಪ್ರಮಾತ್ರಭಾವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ.

೨. ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿ ರಜತಭಾನದಲ್ಲಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಕೇವಲ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲ. ಈ ಭೇದವು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾವುದು?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಕಿಮಧಿಷ್ಠಾನಂ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಮನೋಽವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಜೀವಚೈತನ್ಯಮಿತ್ಯೇಕೇ। ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮಿತ್ಯಪರೇ। ಕಿಂ ಶ್ರೇಯಃ। ಮತಭೇದೇನೋ ಭಯಮಪಿ। ತಥಾ ಹಿ ಜಾಗ್ರದ್ಬೋಧೇನ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಅಧಿಷ್ಠಾನಜ್ಞಾನಾದೇವ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇ ಸಂಸಾರ ದಶಾಯಾಂ ತದ್ಭಾನಾಭಾವಾತ್ ಜ್ಞಾನೇ ವಾ ಸರ್ವದ್ವೈತನಿವೃತ್ತೇರ್ನ ಜಾಗ್ರದ್ ಬೋಧಾತ್ ಸ್ವಪ್ನ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್। ಸಹಿ ಕರ್ತಾ (ಬೃ. ೪-೩-೧೦) ಇತಿ ಜೀವ ಕರ್ತೃತ್ವಶ್ರುತೇಃ ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವತ್ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ ನ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮಧಿಷ್ಠಾನಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಕನಸಿನ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಯಾವುದು? ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮತ. ಯಾವುದು ಉತ್ತಮ? ಮತಭೇದದಿಂದ ಎರಡೂ ಸರಿ. ವಿವರ ಹೀಗೆ- ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಕನಸು ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮೆಯು ತೊಲಗುವುದು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅರಿವಾದಾಗ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದರ ಅರಿವಾಯಿತೆಂದರೆ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವು ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ಅವನೇ ಕರ್ತೃವು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವದಂತೆ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ

ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕನಸಿನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾವುದೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳು (೧) ಜೀವಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು (೨) ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ. ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ; ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನ. ಕೆಲವರು ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸ್ವಪ್ನದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಕನಸಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯು ತೊಲಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯ ಅರಿವಾದರೆ ರಜತ ಭ್ರಮೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅರಿವು ಭ್ರಮೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಾಗಿ ಕನಸು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಾದ ಹೊರತು ಕನಸು ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೂ ಕನಸು ಕರಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ಭೇದವುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಅರಿವಾದರೆ? ಕನಸಿನ ಭ್ರಮೆಯು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜ- ಅದರೊಂದಿಗೆ ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಆಗ ಕನಸು -ಎಚ್ಚರ ಎಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆಗ ಸದಾ ಜಾಗೃತಸ್ಥಿತಿ. ಕನಸೂ ಇಲ್ಲ; ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತೆ ಮಲಗಿ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೪. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ 'ಸ ಹಿ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೫. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರ. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧಿಷ್ಠಾನನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಕನಸಿನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಆದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳಾದ ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಕನಸುಗಳೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದು ತೀರ ಖಾಸಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಶರೀರಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಜೀವನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಜೀವಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾನಾವೃತತ್ವೇನ ಸರ್ವದಾ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್ ಕಥಮಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಮ್। ಸತ್ಯಮ್। ತತ್ರಾಪಿ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಾನುಕೂಲ -ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸಂಘಾತಭಾನ ವಿರೋಧ್ಯವಸ್ಥಾಽ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಸ್ವಪ್ನದಶಾಯಾಂ ಚಾಹಂ ಮನುಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ

ಪ್ರಾತೀತಿಕಸಂಘಾತಾಂತರಭಾನಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಶಯ್ಯಾಯಾಂ ಸ್ವಪಿಮೀತಿ ಶಯ್ಯಾಂತರಭಾನಮ್ ಭಾನಸಾಮಗ್ರ್ಯಭಾವಶ್ಚ ತುಲ್ಯ ಏವ।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಆವರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

(ಸಮಾಧಾನ) ನಿಜ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವಪ್ನದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಮುದಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಮುಂತಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಷಯಸಮೂಹವು ಎಚ್ಚರದ ವಿಷಯಸಮೂಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾಸಿಗೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಧ್ಯಾಸದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಕೆಲವು ಅಂಶವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶವು ಅಪ್ರಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಾಧ್ಯ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅಪ್ರಕಟವಾದ ಅಂಶವು ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಅಂಶವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು. ಶುಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲ; ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಟವಾದ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದೀತೇ? ಎಂಬುದು ಆಶಂಕೆ.

೨. ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ರಥ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಆ ಅಜ್ಞಾನವೇ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ'ನೆಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ನನ್ನವರೆಂಬ ಭಾವವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೊಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಗುವುದರಿಂದ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉತ್ತರ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನ್ವಹಂ ಮನುಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಘಾತ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಕಥಂ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕತಾ। ಅವಸ್ಥಾಂತರಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ತತ್ಕಲ್ಪನೇ ಸುಷುಪ್ತಾವಪಿ ಸ್ವಪ್ನಬಾಧಕಜ್ಞಾನಮಾಸ್ಥೀಯೇತ। ತಚ್ಚಾನಿಷ್ಟಮ್। ಜಾಗ್ರತ್ತ್ವಾ ಪತ್ತೇರಿತಿ ಚೇತ್-

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲುಂಟಾದ ಶರೀರ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಕನಸಿನ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಬೇರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಷ್ಟಕರವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯೂ ಕೂಡ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೆನಿಸೀತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಭ್ರಮೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ಅರಿವು. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತವನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಇರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾಂತಿಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ.

೨. ಶಂಕಾಕಾರನೇ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಭವ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಸ್ಥಾಂತರವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

೩. ಆಕ್ಷೇಪಕಾರ ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾಗ್ರತ್ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಉತ್ತರವು ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಸಾಧ್ವವೋಚಃ। ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಅಂತಃಕರಣಲಯಸಹಿತಸ್ಯ ಸುಷುಪ್ತಿರೂಪತ್ವಾನ್ನ ತತ್ರ ತದ್ಬಾಧಃ। ಜಾಗರಣೇ ತು ಮಿಥ್ಯೈವ ಸ್ವಪ್ನೋಽಭೂಧಿತ್ಯನುಭವಾದಹಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಜನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಯಥಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಛರೀರಾದಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯತ್ವಾದವಸ್ಥಾಽಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿತ್ವಮನುಭವಸಿದ್ಧಮ್। ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಂ ತು ನ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವೃತ್ತಿಮಂತರೇಣ ನಿವರ್ತತೇ। ಸಾಕ್ಷಿಣಶ್ಚಾವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವಾಭಾವೋಽವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವೇನೈವ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಮಾನಸಿದ್ಧ ಇತಿನ ಕಿಂಚಿದನವದ್ಯಮ್।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ನೀನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿ. ಅಂತಃಕರಣದ ಲಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ

ಸ್ವಪ್ನದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕನಸಿಗೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಕನಸು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ನಿವಾರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರದು- ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯು ಜಾಗ್ರತ್ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನದು. ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಂತೆ. ಈ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲವು ಎರಡು ವಿಧ. ಬೆಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಸಾಯಂಕಾಲದ್ದು. ಬೆಳಗಿನ ಸಂಧ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಯಂಸಂಧ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಪ್ನವೋ ಅಂಥದೇ. ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆ; ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದ ದಟ್ಟಣೆ. ಹಗಲಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾವಿನಮರವು ಮಾವಿನ ಮರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ನಸುಗತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಮರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಟ್ಟವಾದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮರವಾಗಿರುವುದೂ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳು ವಿರಮಿಸಿರುತ್ತವೆ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಜೀವನ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

೨. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಿಳಿವುಗಳಿವೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದೊಂದು; 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ದಂಡದಂತಿರುವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ ಅದು ಅಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯುವೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯ. ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದು. ಶರೀರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ. ಹಾಗಾಗಿ 'ನಾನು ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೩. ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ನದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಕೂಡ ನಾಶವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಘಟ, ಪಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಯಾಕೆ? ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಸಾಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ 'ವಿಶೇಷಾಜ್ಞಾನಂ ತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಅದರ ಭಾವ ಹೀಗೆ-

ಮರೆಯಾದುದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವೆಂಬುದು ಸರಿ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಆವೃತವಾದಾಗ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ- ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಏನೂ ಕಾಣದಿರುವಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಾಗ ಆವರಣವು ಭಂಗಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಘಟ, ಪಟಾದಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯ. ಕಣ್ಣುತೆರೆದೇ ಇದ್ದರೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ಹಾಗೆ.

೪. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಂದರೆ ತಪ್ಪೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ 'ಸಾಕ್ಷಿಣಶ್ಚಾವಿದ್ಯಾ'... ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವಿದೆ-

'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅವಶ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕಭಾವವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯಾವಂತಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ ತಾವಂತ್ಯಜ್ಞಾನಾನೀತಿ ಚಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನೇವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಘಾತ ಜ್ಞಾನೇನಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಾವಪಿ ಪುನರಪಿ ಕದಾಚಿದ್ರಜತಭ್ರಮವನ್ನ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯಮೇವಾಧಿಷ್ಠಾನಮಿತಿ ಪಕ್ಷೇನ ಕೋಽಪಿ ದೋಷಃ।

ಅನುವಾದ :

ಎಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ರಜತವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮುದಾಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕನಸಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಆಗುವಂತೆ ಕನಸಿನ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕನಸಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಳೆದರೂ ಮತ್ತೆ ಮರುದಿನ ಸ್ವಪ್ನವು ಬೀಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಯಾಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಗಳಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇವೆ. 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಕಳೆದರೂ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಭ್ರಮೆಯು ಮರುಕಳಿಸೀತು. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದ ನಾಶವು ಅವಶ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದಾ ಪುನರ್ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾದೇವ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಸ್ತದಾ ರಜ್ವಾಂ ದಂಡಭ್ರಮೇಣ ಸರ್ಪಭ್ರಮತಿರೋಧಾನವದಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೇಽಪಿ ಜಾಗ್ರದ್ ಭ್ರಮೇಣ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮತಿರೋಭಾವೋಪಪತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೇವ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನಮಿತಿ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ದೋಷಃ। ಪ್ರತಿಜೀವಂ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಾಸಾಧಾರಣ್ಯಂ ತು ಮನೋಗತ ವಾಸನಾನಾಮಸಾಧಾರಣ್ಯಾದೇವ।

ಅನುವಾದ :

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತು. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕೋಲು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರೆ 'ಹಾವು' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ

ಜಾಗ್ರತ್ತೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮೆಯು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಂಡು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ನೋಡಿ 'ಕೋಲು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಹಾವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಕೋಲು' ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದೂ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಹಾವು' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಾಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೇ ಸರಿ. ನಾನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಕನಸಿನ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ.

೩. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಸ್ವಪ್ನವು ಕಾಣಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ವಾಸನಾಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಮನೋಽವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮೇವ ವಾಧಿಷ್ಠಾನಮ್ । ಏತಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಪಕ್ಷೇಽವಸ್ಥಾಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಾವರಕತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾನ್ನ ಕಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ। ಅತ ಏವ ಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಕ್ವಚಿತ್ಕ್ವಚಿತ್ ತಥಾ ವ್ಯಪದೇಶಃ।

ಅನುವಾದ :

ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು. ಹೀಗೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆವರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲದ್ದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಜೀವಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ೨. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ. ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ.

೨. ಅವಚ್ಛೇದವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಬಿಂಬ ಚೈತನ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಜೀವನೆಂದರೂ ಅದೇ.

೩. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿದೆ; ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಅವಚ್ಛೇದವಾದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಅವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಆವರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ತೋರಿಕೆಯ ಭೇದ. ನಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಮನೋಽವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇಽಹಂ ಗಜ ಇತ್ಯಾದ್ಯಹಂಕಾರ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನೈವ ಗಜಪ್ರತೀತಿಃ ಸ್ಯಾತ್। ಇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಶುಕ್ತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನ ರಜತ ಪ್ರತೀತಿವತ್। ನ ತ್ವಯಂ ಗಜ ಇತಿ। ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಗಜ ಇತ್ಯಾಕಾರೈವ ಪ್ರತೀತಿಃ ಸ್ಯಾನ್ನತ್ವಯಂ ಗಜ ಇತಿ। ತತ್ರಾಪೀದಂಕಾರಾಸ್ಪದೀಭೂತ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾಭಾವಸ್ಯ ಸಮಾನತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಿತಗೊಂಡ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಆಗ ಕಾಣುವ ಆನೆಗೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ನಾನು ಆನೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಬೇಕು; ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಚಿಪ್ಪಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೊಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ 'ಇದು ಆನೆ' ಎಂದಾಗ ಕೂಡದು. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ 'ಆನೆ' ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಇದು ಆನೆ' ಎಂದಾಗಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಇದು' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾದ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಮನೋವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನಾದೀತು? ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಜೀವರೂಪವಾಗಿದ್ದು 'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಚಿಪ್ಪನ್ನೂ, 'ಇದು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆನೆಯನ್ನು

'ನಾನು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ನಾನು ಆನೆ' ಎಂದು ಕಂಡೀತೇ ಹೊರತು 'ಇದು ಆನೆ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವು 'ಅಹಂ' ಎಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಆನೆ' ಎಂಬ ಆಕಾರವು ಮಾತ್ರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಇದು ಆನೆ' ಎಂದಾಗಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇರಲಾರದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ। ಆದ್ಯೇ ಪಕ್ಷೇ ಅಹಂಕಾರಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿವದಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಶುಕ್ತೇ ರಜತಮಿತಿವದಹಂ ಗಜ ಇತಿ ನ ಭ್ರಮಾಕಾರ ಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಹಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೇಯಂ ಶುಕ್ತಿರಿತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೇವ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್। ಇದಮಂಶಸ್ಯ ಚ ಭ್ರಮಾವಿರೋಧಿನ ಏವ ತತ್ರ ಭಾನಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಸ್ವಪ್ನೇ ತು ಗಜ ಇತ್ಯಾಕಾರವದಯಮಿತ್ಯಾಕಾರೋಽಪಿ ಕಲ್ಪಿತ ಏವ। ಉಭಯಾಕಾರ ಬಾಧೇಽಪ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಭೂತ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಬಾಧಾನ್ನ ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗಃ। ಜಾಗ್ರದ್ದಶಾಯಾಮಪಿ ಶುಕ್ತೀದಂಕಾರ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪ್ರಾತೀತಿಕಸ್ಯೈವ ರಜತೇದಂಕಾರಸ್ಯ ಭಾನಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ। 'ಅಧ್ಯಸ್ತಮೇವ ಹಿ ಪರಿಸ್ಫುರತಿ ಭ್ರಮೇಷು' (ಸಂ.ಶಾ) ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ಶುಕ್ತೇದಮಂಶಭಾನಪಕ್ಷೇಽಪಿ ನೇದಮಂಶ ಸತ್ಯತ್ವಮಧ್ಯಾಸೇ ಪ್ರಯೋಜಕಮ್। ಕಿಂತ್ವಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ಯತ್ವಮ್। ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ಚ ತತ್ರಾಜ್ಞಾತಂ ಶುಕ್ತಿಚೈತನ್ಯಮಿವಾತ್ರಾಪಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಂ ವಿದ್ಯತ ಏವೇತ್ಯುಂಪ ಪಾದಿತಮ್। ತಸ್ಮಾನ್ನ ಪಕ್ಷದ್ವಯೇಽಪಿ ಕಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಯ ರೂಪವು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ 'ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂದಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂದು ಆಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. 'ಇದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ 'ಇದು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೇ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆನೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಇದು' ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬಾಧಿತವಾದರೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದೆ. 'ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದೇ ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೆಂದರೂ ಆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದರೋ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರೂಪದ

ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದ ಚೈತನ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಯುಕ್ತಿ-ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ನೆಲದ ಮೇಲಿರುವ ಗಡಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಗರ್ಭಾಗಾರವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಅಂಧಕಾರದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವಾಗ ಯಾವುದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯು ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕ. ರಜತಸಂಸ್ಕಾರದ ನೆರವು ಪಡೆದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶುಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ರಜತಾಂಶಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ. ಆದರೆ ಅದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಮರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ 'ಅಹಂತ್ವ'ವು ಕೂಡ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ 'ಅಹಂತ್ವ'ವು ಆನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಆನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶುಕ್ತಿಯೇ ರಜತ'ವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬುದು ಭ್ರಮಾಕಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ರಜತಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

೨. ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ 'ಆನೆ'ಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಇದು' ಎಂಬುದೂ ಕಲ್ಪಿತ. ಶುಕ್ತಿರಜತಭಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಶುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸತ್ಯವಾದುದು; ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ.

೩. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬಂದಾಗ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದವಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಉತ್ತರ.

೪. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿನ 'ಇದು ಆನೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಆಗ ಭ್ರಮೆಯು ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ.

೫. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಮಾಕಾರದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದವು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ ರಜತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ

ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯವೇ ಹೊರತು ಭ್ರಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಯಾವುದೇ ಅಂಶವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

೬. ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೇ ಸ್ವಪ್ನಾಧ್ಯಾಸದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ. ಮೂಲಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ. ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ್ವಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಪಕ್ಷವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪ್ರಥಮ ಮತ್ತು ತೃತೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವಚ್ಛೇದಕದಲ್ಲಿ ಭೇಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರಲೂಬಹುದು. ಖಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅತ್ರ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಪದಾರ್ಥಭೋಕ್ತಾ ತೈಜಸ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ಪಿತ್ತಾಖ್ಯತೇಜಃ ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್। ಆದಿತ್ಯಾದಿಜ್ಯೋತಿರಂತರೇಣಾಪಿ ಭಾಸಕತ್ವಾದಿತಿ ವಾ।

ಅನುವಾದ :

ಇಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನನ್ನು ತೈಜಸನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪಿತ್ತವೆಂಬ ತೇಜಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನೇ ಮುಂತಾದವರ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತೈಜಸನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇಲ್ಲಿ 'ತೈಜಸ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಂ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಭೋಗದ್ವಯೇನ ಶ್ರಾಂತಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ತದುಭಯಕಾರಣಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಸವಾಸನಸ್ಯಾಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾವಸ್ಥಾನೇ ಸತಿ ವಿಶ್ರಾಮಸ್ಥಾನಂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ। ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಮಿತಿ ಕಾರಣಮಾತ್ರೋಪಲಂಭಸ್ಸುಷುಪ್ತಿಃ। ತತ್ರ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನ ಭೋಗ್ಯ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾಭಾವೇಽಪಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಕಾರಂ ಸುಖಾಕಾರಮವಸ್ಥಾಜ್ಞಾನಾಕಾರಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಯಾಃ ವೃತ್ತಿತ್ರಯಮಭ್ಯುಪೇಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ದಣಿದ

ಜೀವನಿಗೆ ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವು ಸವೆದು ಹೋದಾಗ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನ ಕಾರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಜೀವನ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಗಾಢನಿದ್ದೆ. 'ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸುಷುಪ್ತಿ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯ ರೂಪದ L, ಸುಖರೂಪದ L, ಅವಸ್ಥಾಜ್ಞಾನಾಕಾರದ, ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಜ್ಞಾನಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವೃತ್ತಿ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ-ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಈ ವೃತ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ನಾವು ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆ. ನನಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿವೆ- ಸುಖಾಂಶ, ಅಹಮಂಶ, ಸ್ವಾಪಾಂಶ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಾಂಶಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಮಂಶವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ 'ಅಹಂ' ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂಶ, ಸ್ವಾಪಾಂಶ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಾಂಶಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಹಂಕಾರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನೈಕಾ ವಿಶಿಷ್ಟವೃತ್ತಿಃ। ಸುಷುಪ್ತ್ಯಭಾವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ। ಅತ ಏವ ವೃತ್ತಿರೂಪಸ್ಯೋಪಲಂಭಸ್ಯಾಭಾವಾನ್ನ ಪ್ರಲಯೇಽತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಃ। ತತ್ರ ತತ್ಕಲ್ಪನಾಬೀಜಾಭಾವಾತ್। ಇಹ ಚ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಮಿತಿ ಸುಪ್ತೋತ್ಥಿತಸ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶಾತ್। ಅನನುಭವೇ ಚ ಪರಾಮರ್ಶಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಅಂತಃಕರಣೋಪರಾಗಕಾಲೀನ -ಅನುಭವಜನ್ಯತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತತ್ತೋಲ್ಲೇಖಾಭಾವೇಽಪಿ ಸ್ಮರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಸ್ಮರಣೇ ತತ್ತೋಲ್ಲೇಖ ನಿಯಮಾಭಾವಾಚ್ಚ। ಜಾಗ್ರದ್ದಶಾಯಾಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತ್ಯನುಭವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಲಿಂಗಾಭಾವೇನಾಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಚಾನುಮಾನಸ್ಯಾಸಂಭವಾತ್। ಅಹಂಕಾರಸ್ಯೋತ್ಥಾನ ಸಮಯ ಏವಾನುಭೂಯತೇ। ಸುಷುಪ್ತೌ ಲೀನತ್ವೇನ ತಸ್ಯಾನನುಭೂತತ್ವಾತ್ ಸ್ಮರಣಾನುಪಪತ್ತೇಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮೂರೂ ಕೂಡಿದ

ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರವಿದ್ದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೀಜವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದವನು 'ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆ; ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಪರಾಮರ್ಶೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಂತಃಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಉಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನೆನಪು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ನಿದ್ದಿಸಿದ್ದೆನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಈ ತಿಳಿವನ್ನು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರದ ಅನುಭವವು ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಅಥವಾ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುವವನು ಮಹಾರಾಜನೇ ಆಗಲಿ, ಭಿಕ್ಷುಕನೇ ಆಗಲಿ ತಾನಾರೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಗ ಅಹಂಕಾರವು ಲಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅಹಂಕಾರವು ಲಯಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಿದ್ದೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಸುಷುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂಶ; ಸ್ವಾಪಾಂಶ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಾಂಶಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ.

೩. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅನುಭವವಿದೆ. ಅದು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ. ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ; ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಾಮರ್ಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಸ್ಮರಣೆ. ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆಯೆಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವವಿರಲೇಬೇಕು. ಅನುಭವವು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ? ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅನುಭವದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಅನುಭವವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಸುಖವೋ ದುಃಖವೋ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ಸ್ಮರಣೆಯೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅನುಭವದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸ್ಮರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

೫. ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ ಇದು– ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಅನುಭವವು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮುಂತಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಅನುಭವದ ಅರಿವು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರಿಷ್ಟೆ– ಅನುಭವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದರೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದಪ್ಪಗೆ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಇರುವ ಕೆಂಪು ಮುಂಡಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ನೋಡಿದೆವೆಂದು ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಾರನೆಯ ದಿನದಂದು ಅವನ ನೆನಪು ಇರುವಂತೆ ತಿಂಗಳೋ ವರ್ಷವೋ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದೀತೇ? ಕೆಲವು ನೆನಪಾದರೆ ಹಲವು ಮರೆತು ಹೋದಾವು. ಹಾಗಾದರೂ ಅದು ಸ್ಮರಣವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅನುಭವದ ಅರಿವಿಗಿಂತಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಸರಿ.

೬. 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ್ದೆನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇದು ಅರಿವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಕುರುಹು; ಚಿಹ್ನೆ. ಹೊಗೆಯು ಬೆಂಕಿಯ ಲಿಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕುರುಹೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಹಂಕಾರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತರ್ಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಬಂಜೆಯ ಮಗನು ಶೂರ'ನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶೂರತನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಬಂಜೆಯ ಮಗನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥದೇ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವಲ್ಲದೆ ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಶ್ರಯೇ ದರ್ಪಣೇ ಜಪಾಕುಸುಮಲೌಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಾಸೇನ ರಕ್ತಂ ಮುಖಮಿತಿ ಪ್ರತೀತಿವದಹಂಕಾರಾಶ್ರಯತಯಾ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ಮರಣಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಅಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರತೀತಿಃ। ನ ಪುನರಹಂ ಸುಖೀತಿವದಾಶ್ರಯತಯಾ। ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಾಣಾಂ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವ ನಿಯಮಾತ್। ಅಹಂಕಾರಸ್ಯ ಚ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವನಿಯಮಾತ್। ಪ್ರಮಾತ್ವೇನೈವ ತತ್ಕಾರ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಾತ್। ಅಪ್ರಮಾತ್ವಾವಚ್ಛೇದೇನ ನಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಏವ ಕಾರಣತ್ವಮ್। ಅತ ಏವ ಅನಾಪ್ತವಾಕ್ಯಾದಿಜನ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಿಭ್ರಮೋಽಪಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿರೇವೇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೋ ವೇದಾಂತವಿದಾಮ್। ತತ್ರ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಜನಕ ಸಾಮಗ್ರೀಸಂಭವೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾತ್ವಭಾವಾವರೋಧೇನಾಂತಃಕರಣ ಸ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸವಾಳದ ಹೂವಿನ ಕೆಂಪು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವಾಗ ಮುಖವು ಕೆಂಪಗಿದೆಯೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಸ್ಮರಣೆಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. 'ನಾನು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ'ನೆಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನೆನಪು, ಸಂಶಯ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ಆಶ್ರಯವೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿಯಮ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಮಾತ್ವಾವಚ್ಛೇಂದಕವಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಮಾತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತರಲ್ಲದವರ ಮಾತಿನಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಭ್ರಮೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂದೇ ವೇದಾಂತವಿದರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನ ಕೆಂಪು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು ಕನ್ನಡಿಯೇ ಹೊರತು ಮುಖವಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣಕ್ಕೂ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡಿಯೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖವು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವೇ ಸ್ಮರಣೆಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೇ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಹಂಕಾರವಲ್ಲ.

೨. ಪ್ರಮೆಯೆಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರಲಿ ಯಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಅನುಭವಗಳೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರಮೆಗಳಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಮೆಯು ಮನೋವೃತ್ತಿರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರಿಷ್ಟೇ- ಜ್ಞಾನವು ವೃತ್ತಿರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ- ಪ್ರಮಾ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾ. ಜ್ಞಾನವು ಅಹಂಕಾರದ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ. ಅಪ್ರಮಾತ್ವವಿರುವಾಗ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. **ಅತಏವ:** ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಹಂಕಾರದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ

ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನಾಪ್ತರೆಂದರೆ ಆಪ್ತರಲ್ಲದವರು. ಅಯಥಾರ್ಥವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದ್ದೆಂದೇ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನಾಮಾದಿಷು ಬ್ರಹ್ಮಾಧ್ಯಾಸಸ್ತು ಇಚ್ಛಾಧೀನತಯಾ ಭ್ರಮ ಪ್ರಮಾವಿಲಕ್ಷಣಾ ಮನೋವೃತ್ತಿರೇವ ಕಾಮಾದಿವತ್। ತದುಕ್ತಂ ಅತ ಏವ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾನ್ಮಾನಸೀ ಕ್ರಿಯೈವ ಸಾ ನ ಜ್ಞಾನಮ್ ಇತಿ। ಏತೇನೈವ ತರ್ಕಸ್ಯಾಪಿ ಮನೋವೃತ್ತಿತ್ವಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಮ್। ವ್ಯಾಪ್ಯಾರೋಪೇಣ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಸಂಜನಾತ್ಮಕಸ್ಯ ತರ್ಕಸ್ಯೇಚ್ಛಾಧೀನತಯಾ ಭ್ರಮಪ್ರಮಾವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಿತಿ। ಅತ ಏವ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸಹಿತೇ ಶ್ರವಣಾಖ್ಯೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ವಿಚಾರೇಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿರುಪಪದ್ಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

ನಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಇಚ್ಛಾಧೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತರ್ಕವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪ್ಯದ ಆರೋಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ತರ್ಕವೂ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರವಣವೆಂಬ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಮನನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂಬ ವಿಧಿಯು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ನಾಮ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ' (ಛಾಂ. ೬-೧-೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು 'ದೇವದತ್ತನು ಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ. ಅದು ಪ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾಮಾದಿಗಳಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಚೋದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯ. 'ಚೋದನೇತಿ ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ವೇದವಚನಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. "ವ್ಯಾಪ್ಯಾರೋಪೇಣ ವ್ಯಾಪಕಾರೋಪಃ ತರ್ಕಃ" ಎಂಬುದು ತರ್ಕದ ಲಕ್ಷಣ. ವಾದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ॥ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಹೊಗೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತರ್ಕವು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದೆನು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಶ್ರವಣವು ತರ್ಕರೂಪವದ್ದು. ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಇದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ತರ್ಕವೇ ಶ್ರವಣ. ಅದರಿಂದ ಅಸಂಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ವಿಪರೀತಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯನಿಶ್ಚಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ತರ್ಕವೇ ಮನನ. ಅದರಿಂದ ಸಂಶಯದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ತರ್ಕವೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ. ಇದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಯ ಚತುರ್ವಿಧಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಾದಿ ತರ್ಕರೂಪತ್ವಾತ್। ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಃ। ಸಾಕ್ಷಿಸಾಕ್ಷ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಃ। ಆಗಮಾಪಾಯಿ ತದವಧ್ಯನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಃ। ದುಃಖಿಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಃ। ಇತಿ। ಅನುವೃತ್ತವ್ಯಾವೃತ್ತಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕೋಽಪಿ ಪಂಚಮಃ। ಏತಚ್ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನುಕೂಲತರ್ಕಾಣಾಂ ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಮೀಮಾಂಸಾಪ್ರತಿಪಾದಿತಾನಾ ಮುಪಲಕ್ಷಣಮಿತ್ಯಭಿಯುಕ್ತಾಃ। ವಿಸ್ತರಸ್ತು ವೇದಾಂತಕಲ್ಪಲತಿಕಾಯಾಮನುಸಂಧೇಯಃ।

ಅನುವಾದ :

ಈ ವಿಚಾರವು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವೇ ಮುಂತಾದ ತರ್ಕರೂಪವಾಗಿದೆ. ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಗಳ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ, ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಮತ್ತು ತದವಧಿ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ, ದುಃಖಿ-ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅನುವೃತ್ತ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕವು ಐದನೆಯದು. ಇದು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯದ ಗ್ರಂಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ತರ್ಕಗಳ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ

ನಿಶ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ಅವು ಅವಶ್ಯ. ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗೆ- ಅನ್ವಯವು ಸಂಬಂಧ; ವ್ಯತಿರೇಕವು ಅದರ ಅಭಾವ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು; ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸಂಬಂಧವು ನಿಯತವಾಗಿದ್ದರೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಅನಿಯತವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಳುಗಳಿರುವಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳೂ ಇವೆ. ದರಿದ್ರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಳೂ ಇಲ್ಲ; ಅಶ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಳಿದೆ; ಕುದುರೆಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಆಕಳು ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿಯತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕಳು ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಹೊಗೆಯಿರುವಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ; ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ನಿಯಿರುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಗೆಯಿರುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧ. ಅಂದರೆ ಹೊಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡೇ ಮುಂತಾದವು ಅಥವಾ ಈಚಿನ ಧೂಮರಹಿತವಾದ ಗ್ಯಾಸಿನ ಒಲೆಯೊ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಇರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯ. 'ಒಂದು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯತಿರೇಕ. ಈ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಅವು ಜ್ಞಾಪ್ಯ ಜ್ಞಾಪಕಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಐಕ್ಯ ಸಾಧಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಎರಡು ವಿಧ- ಕೆಲವು ಅನ್ಯೋನ್ಯತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಒಂದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪೃಥಕ್ಕಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಲಾಗದು. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬಂಗಾರ- ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಗುರವನ್ನು ಬಂಗಾರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಂಗಾರವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಉಂಗುರವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಉಂಗುರವಿರುವಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಗಾರವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಉಂಗುರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು.

೨. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತರ್ಕಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ದೃಕ್-ದೃಶ್ಯಾನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ. ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು

ನಿಯತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯು ನಿಯತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ದೃಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಕ್ಕಿನ ಸಂಬಂಧವು ನಿಯತ. ಆದರೆ ದೃಕ್ಕಿಗೆ ದೃಶ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಯತವಲ್ಲ. ಪೃಥ್ವಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಘಟ-ಪಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೃಶ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ದೃಕ್‌ನ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆ. ಘಟ-ಪಟಾದಿಗಳ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮುಂತಾದವು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆಗ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗಾದೀತು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಗಳು. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದುದು ಅವುಗಳ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವ. ಘಟಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಆಗಮಾಪಾಯಿ ಮತ್ತು ತದವಧಿ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ದ್ರಷ್ಟಾನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವು ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

೩. ಅನ್ವಯಿಯಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವುಗಳಿಗೆ ಪೃಥಗಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆ; ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸತ್ಯ. ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶಸ್ವಭಾವದವು. ಘಟವೇ ಮುಂತಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಅಂದರೆ ತದವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ನಿಯತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಘಟವು ನಿಯತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಾಪಾಯಿಯಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ಘಟ; ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಉಂಟಾದ ನಾಮವೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಗ್ರಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

೪. ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ದುಃಖಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದುಃಖವು ದೂರವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ದುಃಖ ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ದುಃಖಿತಾವಸ್ಥೆಯಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದ ಸ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ದುಃಖಿಯ ದುಃಖಿತ್ವವೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವು ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವುದು ಅನುವೃತ್ತ-ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕ. ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಕ್ ಅನುವೃತ್ತ; ದೃಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳು ತದವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ತದವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ದುಃಖಿಯು ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತ. ಆದರೆ ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದ ದುಃಖಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತ.

೬. ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಿಯೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳುಳ್ಳ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವಿಧವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಫಲಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಧವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ-ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿದೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತದೇವಂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಮಸ್ತ್ಯಾನಂದಭೋಗಃ। ತದ್ಭೋಕ್ತಾ ಚ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾವಸ್ಥಾಭಿಮಾನೀ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ಪ್ರಕರ್ಷೇಣಾಜ್ಞತ್ವಾತ್। ತದಾನೀಂ ವಿಶೇಷಾವಚ್ಛೇದಾಭಾವೇನ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಜ್ಞತ್ವಾದ್ವಾ। ತದಾ ಚಾಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಲಯೇऽಪಿ ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರೇಣಾವಚ್ಛೇದಾನ್ನ ಜೀವಾಭಾವಪ್ರಸಂಗಃ। ನ ವಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾಪತ್ತಿಃ।

ಅನುವಾದ :

ಆದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಾನೆಂಬ ಭಾವವುಳ್ಳವನು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಅಥವಾ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾವಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಅಂತಃಕರಣವು ಲಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ನಿರ್ಧಾರಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಭಾವರಹಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು- (೧) ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ ಅಜ್ಞಃ- ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು. ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧ. (೨) ಪ್ರಜ್ಞ ಏವ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ- ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಗ್ಗವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದೆ ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಗ್ಗವೆಂದು ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆವರು, ನಡುಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದಾಗ 'ಅದು ಹಗ್ಗ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಾಂತನಾದವನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವಾರಣೆಯೂ ಅವಶ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ಪರೂಪಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷವು ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು

ವೇಷದಲ್ಲಿರುವವನು ಸ್ತ್ರೀವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದ್ದ ವೇಷವನ್ನು ಕಳಚಿಹಾಕಿ ಸ್ತ್ರೀವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು. ದಿಗಂಬರನಾದವನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವೇಷಧಾರಣೆ ಸುಲಭ. ಹಾಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ಇನ್ನಿತರರಿಗಿಂತ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಲಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಇರುತ್ತದೆ; ವಾಸನೆಯಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೀವಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಈಶಾಭೇದ ಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಚ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದ್ಯಭಿಮಾನ ರಹಿತತ್ವೇನೋಪಚಾರಾತ್। ತತ್ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಯ ಚ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವೇನ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಶ್ರಿತಕಾರ್ಯೋಽಪಾದಾನಕೋಟಾವಪ್ರವೇಶಾನ್ನ ತದ್ಭೇದೇನ ಸಾಕ್ಷಿಭೇದಃ॥

ಅನುವಾದ :
ಅವನು (=ಸಾಕ್ಷಿಯು) ಈಶ್ವರನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರ; ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವು ತಾನು ಎಂಬ ಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವಂಥದು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕಾರ್ಯದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. 'ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ' (ಛಾಂ. ೬-೮-೧) 'ಸೋಮ್ಯನೆ ಆಗ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಏಕೀಭವಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವವಿದೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದೀತು. ಅದನ್ನು ಊಹಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಉಪಚಾರಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದೇಹಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನೂ ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನಾಂಶ. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ರಾಜ'ನೆಂದು ಕರೆದ ಹಾಗೆ.

೨. ಸ್ಮರಣವೇ ಮುಂತಾದವು ಕಾರ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ; ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರು ಸ್ಮರಣವು ಸಾಕ್ಷಿ ಮಾತ್ರೋಪಾದಾನಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಜಾಗರಣೇ ತ್ವಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತ್ರಾಶ್ರಿತಕಾರ್ಯೋಽ ಪಾದಾನಕೋಟೌ ಪ್ರವೇಶಾತ್ತದ್ಭೇದೇನ

ಪ್ರಮಾತೃಭೇದ ಏವ। ಸಾಕ್ಷಿಣ ಏವ ಚಾಧಿಕೋಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನ್ನಾನುಸಂಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ।

ಮಾತೃಮಾನಪ್ರಭೇದೇಪಿ ಪ್ರತಿದೇಹಂ ನ ಭಿದ್ಯತೇ। ಸಾಕ್ಷೀ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವದ್ಯಸ್ಮಾತ್ಸ ಆತ್ಮೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ತತಃ॥ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ಮಿಥೋ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದೇಃ ಸಸಾಕ್ಷಿಕಃ। ಸರ್ವಮಾತ್ರಾದ್ಯಭಾವಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾನ್ನ ತಥಾತ್ಮನಃ॥ (ಬೃ.ವಾ. ೩-೪-೫೪) ಇತಿ ವಾರ್ತಿಕಕಾರಪಾದೈರ್ವ್ಯವಹಾರದಶಾಯಾಮಪಿ ಸಾಕ್ಷಿಭೇದನಿರಾಕರಣಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೌ ತದ್ಭೇದಕಲ್ಪನಂ ಕೇಚಿನ್ಮನ್ಯಂತೇ ತನ್ಮಹಾಮೋಹ ಏವೇತ್ಯವಧೇಯಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಜಾಗರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳ ಉಪಾದಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮರಣವನ್ನು ಯುಕ್ತಿ-ಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪ್ರತಿದೇಹಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಸಸಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಪ್ರಮಾತೃ ಪ್ರಮೇಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮಹಾಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟವೇ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಅಧಿಕೋಪಾಧಿಯೆನಿಸುವುದು ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಸ್ಸು. ಅಂಥ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃ ಮತ್ತೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲ.

೩. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮೇಯಾದಿ ಭೇದಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದೇ.

ಅದನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಅತತಿ ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ನೋತಿ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಹೆಸರು. ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಂದೇ. ಅಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ದುಃಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಕದಾಚಿತ್ ಪರಾಮರ್ಶಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೌ ದುಃಖಾನುಭವೋಽಪ್ಯಸ್ತು। ನ। ತದಾನೀಂ ದುಃಖಸಾಮಗ್ರೀವಿರಹೇಣ ತದಭಾವಾತ್। ಸುಖಸ್ಯ ಚಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇನ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್। ಶಯ್ಯಾದೇರಸಮೀಚೀನತ್ವೇನ ಚ ದುಃಖಮಿತ್ಯುಪಚಾರಾದ್ದುಃಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪಪತ್ತಿಃ॥

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) 'ನಾನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ'ನೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಾನುಭವವಿರ-ಬಹುದಲ್ಲವೇ? (ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಾಗಲಾರದು. ಆಗ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ; ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಸಿಗೆಯೇ ಮುಂತಾದವು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದುಃಖವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದೆ'ನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾದೀತು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಸ್ಯಾಪಿ ತ್ರೈವಿಧ್ಯಾಂಗೀಕಾರಾತ್ ಸುಷುಪ್ತಾವಪಿ ದುಃಖಮುಪಪದ್ಯತೇ। ತಥಾ ಹಿ। ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನಂ ಜಾಗ್ರಜ್ಜಾಗ್ರತ್। ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವಿಭ್ರಮೋ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಃ। ಶ್ರಮಾದಿನಾ ಸ್ತಬ್ಧೀಭಾವೋ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸುಷುಪ್ತಿಃ। ಏವಂ ಸ್ವಪ್ನೇ ಮಂತ್ರಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್। ಸ್ವಪ್ನೇಽಪಿ ಸ್ವಪ್ನೋ ಮಯಾದೃಷ್ಟ ಇತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸ್ವಪ್ನಸ್ವಪ್ನಃ। ಜಾಗ್ರದ್ದಶಾಯಾಂ ಕಥಯಿತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಚ ಯತ್ಕಿಂಚಿದನುಭೂಯತೇ ತತ್‌ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಃ। ಏವಂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಮಪಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೀ ಯಾ ಸುಖಾಕಾರಾ ವೃತ್ತಿಃ। ಸಾ ಸುಷುಪ್ತಿಜಾಗ್ರತ್। ತದನಂತರಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತಿ ಪರಾಮರ್ಶಃ। ತತ್ರೈವ ಯಾ ರಾಜಸೀವೃತ್ತಿಃ ಸಾ ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ವಪ್ನಃ। ತದನಂತರಮೇವ ದುಃಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಮಿತಿ ಪರಾಮರ್ಶೋತ್ಪತ್ತಿಃ। ತತ್ರೈವ ಯಾ ತಾಮಸೀವೃತ್ತಿಃ ಸಾ ಸುಷುಪ್ತಿಸುಷುಪ್ತಿಃ। ತದನಂತರಂ ಗಾಢಂ ಮೂಢೋಽಹಮಿತಿ ಪರಾಮರ್ಶಃ। ಯಥಾ ಚೈತತ್ತಥಾ ವಾಶಿಷ್ಠವಾರ್ತಿಕಾಮೃತಾದೌ ಸ್ಪಷ್ಟಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಅಥವಾ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರೂ ಬಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಎಚ್ಚರದ ಎಚ್ಚರ; ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ

ಮುಂತಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಎಚ್ಚರದ ಕನಸು; ಶ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದಿರುವುದು ಎಚ್ಚರದ ನಿದ್ದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕನಸಿನ ಎಚ್ಚರ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕನಸು ಕಂಡೆನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕನಸಿನಕನಸು; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದಿರುವುದು ಕನಸಿನ ನಿದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಸುಖರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ನಿದ್ದೆಯ ಎಚ್ಚರ; ಆಮೇಲೆ 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜಸಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ನಿದ್ದೆಯಕನಸು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ದುಃಖದಿಂದ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾಮಸಿಕ ವೃತ್ತಿಯು ನಿದ್ದೆಯ ನಿದ್ದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಗಾಢವಾದ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ'ನೆಂಬ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ವಾಸಿಷ್ಠದಲ್ಲಿಯೂ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪೂರ್ವದ ದುಃಖವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏವಮಧ್ಯಾತ್ಮಂ ವಿಶ್ವಃ। ಅಧಿಭೂತಂ ವಿರಾಟ್। ಅಧಿದೈವಂ ವಿಷ್ಣುಃ। ಅಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಜಾಗ್ರತ್। ಅಧಿದೈವಂ ಪಾಲನಮ್। ಅಧಿಭೂತಂ ಸತ್ತ್ವಗುಣಃ। ಏವಮಧ್ಯಾತ್ಮಂ ತೈಜಸಃ। ಅಧಿಭೂತಂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ। ಅಧಿದೈವಂ ಬ್ರಹ್ಮಾ। ಅಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಸ್ವಪ್ನಃ। ಅಧಿದೈವಂ ಸೃಷ್ಟಿಃ। ಅಧಿಭೂತಂ ರಜೋಗುಣಃ। ಏವಮಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ। ಅಧಿಭೂತಮವ್ಯಾಕೃತಮ್। ಅಧಿದೈವಂ ರುದ್ರಃ। ಅಧ್ಯಾತ್ಮಂ ಸುಷುಪ್ತಿಃ। ಅಧಿದೈವಂ ಪ್ರಲಯಃ। ಅಧಿಭೂತಂ ತಮೋಗುಣಃ। ಏವಮಧ್ಯಾತ್ಮಾಧಿಭೂತಾಧಿದೈವಾನಾಮೇಕತ್ವಾತ್ ಪ್ರಣವಾವಯವತ್ರಯ- ಸಹಿತಾನಾಮುಪಹಿತಾನಾ ಮೇತೇಷಾ ಮೈಕ್ಯೋಪಾಸನಯಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಃ। ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿದ್ವಾರಾ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಶ್ಚ। ಏತತ್ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ನಿರಾಕರಣೇನ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಜ್ಞಾನೇನ ತು ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ವಿಶ್ವ; ಅಧಿಭೂತವು ವಿರಾಟ್; ಅಧಿದೈವವು ವಿಷ್ಣು; ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಜಾಗ್ರತ್; ಅಧಿದೈವವು ಪಾಲನ; ಅಧಿಭೂತವು ಸತ್ತ್ವಗುಣ; ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ತೈಜಸ; ಅಧಿಭೂತವು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ; ಅಧಿದೈವವು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಸ್ವಪ್ನ; ಅಧಿದೈವವು

ಸೃಷ್ಟಿ; ಅಧಿಭೂತವು ರಜೋಗುಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಪ್ರಾಜ್ಞ; ಅಧಿಭೂತವು ಅವ್ಯಾಕೃತ; ಅಧಿದೈವವು ರುದ್ರ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಸುಷುಪ್ತಿ; ಅಧಿದೈವವು ಪ್ರಲಯ; ಅಧಿಭೂತವು ತಮೋಗುಣ.

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಧಿಭೂತ ಅಧಿದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಣವದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉಪಾಧಿಸಹಿತವಾದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕವು ದೊರೆಯುವುದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯು ಸಲುವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಐಕ್ಯಭಾವನಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ.

೨. ದೃಕ್ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅವ್ಯಾಕೃತವೇ ಮುಂತಾದವು ದೃಶ್ಯದ ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಈಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ದೃಕ್ ಭೇದಗಳು; ಅಂತೆಯೇ ಜಾಗ್ರತ್ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಐಕ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿ. ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಲಯಗೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ

ಉಪಸಂಹಾರ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತದೇವಂ ತ್ರಯಾಣಾಮಪ್ಯವಸ್ಥಾತ್ರಯಸಹಿತಾನಾಂ ವಿಶ್ವತೈಜಸ ಪ್ರಾಜ್ಞಾನಾಮವಿದ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ದೃಶ್ಯತ್ವೇನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದನುಪಹಿತಃ ಕೇವಲಃ ಸಾಕ್ಷೀ ತುರೀಯಾಖ್ಯೋಽಹ ಮಸ್ಮೀತ್ಯರ್ಥಃ। ಏವಂ ವ್ಯವಹಾರತಃ ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇಃ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಕಸ್ಯಾ ಅಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾ ಅಭಾವಾನ್ನ ಕಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ। ವಿಸ್ತರೇಣೈತತ್ಪ್ರಪಂಚಿತಮಸ್ಮಾಭಿರ್ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕಾಯಾಮಿತ್ಯುಪರಮ್ಯತೇ॥೮॥

ಅನುವಾದ :

ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ವತೈಜಸ ಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂಬವರು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದುಂಟಾದವರು; ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು; ಹಾಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲನಾದ 'ತುರೀಯ'ನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೇ ನಾನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಭೇದಗಳೂ ಇವೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದದಿರುವುದು ಯಾವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕೆಯೆಂಬ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥಾಸಹಿತಾನಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಮಪಿ ತದಭಿಮಾನಿನಾಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್ತತ್ಸಾಕ್ಷಿಣೋಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಸ್ಯಾದವಿಶೇಷಾದಿತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ ವಿಶೇಷಾಭಿಧಾನೇನ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಸತ್ಯತ್ವಮಾಹ–

ಅನುವಾದ :

ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ತಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೂವರೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಂತೆ ಇರುವವನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಹುಟ್ಟೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅವುಗಳಂತಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಜಾಗ್ರದಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮಿಥ್ಯೆ; ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಪ್ರಾಜ್ಞರೂ ಮಿಥ್ಯೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಥೆಯೇನು? ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನೂ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಅಂಥ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಅಪಿ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾದ್ಧಿತತ್ತ್ವ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಭಾವಾದನನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್।
ಜಗತ್ತುಚ್ಛಮೇತತ್ಸಮಸ್ತಂ ತದನ್ಯತ್ ತದೇಕೋಽವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್ ॥೯॥

ಅನುವಾದ :

ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ಪರಮ ಪ್ರಿಯವಾದುದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುವಂಥದಾಗಿದೆ; ಬೇರಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತುಚ್ಛವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆದ, ಮಿಕ್ಕುಳಿದಿರುವ ಕೇವಲನಾದ ಶಿವನೇ ನಾನು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

'ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ' (ಬೃ. ೩–೪–೨) ಇತಿ ಸಾಕ್ಷಿಣಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾತೋಽನ್ಯದಾರ್ತಮ್ (ಬೃ. ೩–೪–೨) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಸಾಕ್ಷಿಣೋಽನ್ಯತ್ ಸಾಕ್ಷ್ಯಂ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ತುಚ್ಛಂ ನ ತು ಸಾಕ್ಷೀ। ಬಾಧಾವಧಿತ್ವಾದ್ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತಯಾ ಜ್ಞಾತತ್ವಾಚ್ಚ। ತದ್ಬಾಧಗ್ರಾಹಕಾಭಾವಾಚ್ಚೇತ್ಯಾದ್ಯನುಕ್ತಸಮುಚ್ಚಯಾರ್ಥೋಽಪಿ ಶಬ್ದಃ।

ಅನುವಾದ :

ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯು 'ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾರನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆ' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ 'ಅದಲ್ಲದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಶಾಶ್ವತವಾದುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ತುಚ್ಛ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬಾಧೆಗೆ ಅವಧಿಯಾಗಿರುವುದು, ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬಾಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂಥ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವ ಕಾರಣಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಕೂಡ 'ಅಪಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತುಚ್ಛವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ಲೋಕವು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಹಿತಪ್ರಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದವು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೇಳುವ ಬಾಧಾವಧಿತ್ವ ಮತ್ತು ತದ್ಬಾಧಕಾಭಾವತ್ವಗಳೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ತವಾದ ಇತರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಅಪಿ' (ಕೂಡ, ಮತ್ತು) ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಬಾಧಾವಧಿತ್ವವೆಂದರೆ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಾಧೆಗೆ ಅವಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಬಾಧಿತ.

೩. ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅವಶ್ಯ. ಶುಕ್ತಿರಜತ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಹಾಗೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದುದು ಸಾಕ್ಷಿ.

೪. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಕೂಡ ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವರಾರು? ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಸಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಸಸಾಕ್ಷಿಕವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಘಾತ. ಮೂಕನು 'ನಾನು ಮೂಕ'ನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ. ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅವನು ಮೂಕನಲ್ಲ; ಮೂಕನಾದರೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಬಾಧವಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲ; ಸಾಕ್ಷಿಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಬಾಧವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಅಥ ಯದಲ್ಪಂ ತನ್ಮರ್ತ್ಯಮ್ (ಛಾಂ. ೭-೨೪-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ತುಚ್ಛತ್ವಯೋಃ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತತ್ವಾತ್ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ತುಚ್ಛತ್ವನಿವೃತ್ತಿರಿತ್ಯಾಹ– ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾದಿತಿ। ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧) ಇತಿ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವೋಪದೇಶೇನ ದೇಶಕಾಲಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್। ಆಕಾಶಾದೀನಾಂ ಚ ದೇಶಕಾಲ– ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇಪ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿ ಕಮಹತ್ವಾತ್ತೇನ ವ್ಯಾಪಕತ್ವೋಪಚಾರಾತ್।

ಅನುವಾದ :

'ಯಾವುದು ಅಲ್ಪವಾದುದೋ ಅದು ಮರ್ತ್ಯವಾದುದು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು

ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಮಿತತ್ವ ಹಾಗೂ ತುಚ್ಛತ್ವಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಮಿತತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದರೆ ತುಚ್ಛತ್ವವೂ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದು– 'ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾತ್– ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಿದ್ದರೂ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ವ್ಯಾಪಕ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೆಂದರೆ ಪರಿಮಿತತ್ವ, ತುಚ್ಛತ್ವವೆಂದರೆ ವಿನಾಶಿತ್ವ. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಂತೆ 'ಯಾವುದು ಅಲ್ಪವೋ ಅದು ಮರ್ತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.' ಅಲ್ಪವೆಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದು. ಮರ್ತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾಶಹೊಂದುವಂಥದ್ದು. ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಯದ್ಯತ್ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಂ ತತ್ತದ್ವಿನಾಶೀ' – ಯಾವುದು ಪರಿಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿನಾಶ ಹೊಂದುವಂಥದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಪರಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ್ದು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಸಾಕ್ಷಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅವಿನಾಶಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಆಕಾಶವೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಆಕಾಶವೂ ಅವಿನಾಶಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಕಾಶದ ಮೂಲಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಆಕಾಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ದೇಶ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿದೆ. ಅದು ಆತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತೆನ್ನುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕಾಶವು ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೇಕೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಾಯುವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವೆಂದು ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವೇನ ನಿತ್ಯತ್ವಾದ್ಭಾವರೂಪತ್ವಾಚ್ಚಾತ್ಮಾ ನ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪಃ। ನಾಪಿ ಸುಖರೂಪಃ। ಸುಖಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವೇನ ನಿತ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾಚಾತ್ಮಸ್ವರೂಪೋ ಮೋಕ್ಷೋ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಏವ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ ನೇತ್ಯಾಹ– ಹಿತತ್ವಪ್ರಯೋಗಾದಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಆತ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಭಾವರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ

ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದ್ದಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸುಖರೂಪಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸುಖವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮವು ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಮೋಕ್ಷವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯುನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಹಿತತ್ವಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವರೂಪನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೂಪನೆಂದಾಗಲಿ ಸುಖರೂಪನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ರೂಪದ್ದು. ಅಂದರೆ ಧ್ವಂಸಾಭಾವ. ಅದು ಭಾವವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಭಾವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೂಪನೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಸುಖರೂಪನೂ ಆಗಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಭಾವ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಹಿತತ್ವಂ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಮ್। ತದೇತತ್ಪ್ರೇಯಃ ಪುತ್ರಾತ್ಪ್ರೇಯೋ ವಿತ್ತಾತ್ಪ್ರೇಯೋಽನ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಮಾದಂತರತರಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ (ಬೃ. ೧-೪-೮) ಯೋ ವೈ ಭೂಮಾ ತತ್ಸುಖಮ್ (ಛಾಂ. ೭-೨೩-೧) ಏಷ ಏವ ಪರಮಾನಂದಃ (ಬೃ. ೪-೩-೩೩) ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೃ. ೩-೯-೨೮) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭಿಸ್ತಸ್ಯ ಪರಮಾನಂದ ರೂಪತ್ವೋಪದೇಶಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಿತತ್ವವೆಂದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. 'ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿನದಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಮಗನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು; ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯ; ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಯಾವುದು ಭೂಮವೋ ಅದೇ ಸುಖವು', 'ಇದೇ ಪರಮಾನಂದವು', 'ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅದು ಪರಮಾನಂದ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತಸ್ಯ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಲೋಕೇ ಧರ್ಮಜನ್ಯತತ್ತದಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿವ್ಯಂಗ್ಯತಯಾ ತದುತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶೋಪಚಾರಃ। ಅಜ್ಞಾನವ್ಯವಹಿತಸ್ಯ ಚ ತಸ್ಯಾಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯೇವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿರಿವ ಭವತೀತಿ ತದುದ್ದೇಶೇನ ಮುಮುಕ್ಷು ಪ್ರವೃತ್ತೇರುಪಪತ್ತಿಃ। ಅಧ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ದುಃಖಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾತ್ಸ ಏವಾಭಾವ ಇತಿ ದುಃಖಾಭಾವ ರೂಪತ್ವೇನಾಪಿ ತಸ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥತಾ॥

ಅನುವಾದ :

ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಗಳಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ವಿನಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಪಚಾರಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಾಪ್ತವೆಂಬಂತಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದುಃಖರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದೆ. ದುಃಖದ ಅಭಾವವೆಂದರೂ ಅದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ದುಃಖಾಭಾವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡ ಅದು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆತ್ಮವು ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಎಂದಾದರೆ ಸುಖವು ನಿರಂತರವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಮಾಯವಾಗುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಉತ್ತರ. ಅಂತಃಕರಣವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಆನಂದವು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ನಾಶವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಉಂಟಾಯಿತು; ನಾಶವಾಯಿತು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಅದರ ನಿರಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮರೆಯಿದೆ. ಆ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿದರೆ ನಿರಂತರ ಸುಖವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವಾರಣೆಯತ್ತ.

೨. ದುಃಖರೂಪಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮ. ದುಃಖದ ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪರಿಜ್ಞಾನ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತಾಗ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕಳಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮವು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೂಪದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಸುಖರೂಪದ್ದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದಾಗ ತಾನೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿರುವ ಅದು ಪರಮಾನಂದ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅರಿವುಂಟೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಮೋಕ್ಷೇ ಸುಖಂ ಸಂವೇದ್ಯತೇ ನ ವಾ। ನಾದ್ಯಃ। ತದಾನೀಂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದ್ಯಭಾವೇನ ತದ್‌ವ್ಯಂಜಕಾಭಾವಾತ್। ವ್ಯಂಜಕಾಭಾವೇಽಪಿ ತತ್ಸಂವೇದನಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸಂಸಾರದಶಾಯಾಮಪಿ ತಥಾ ಪ್ರಸಂಗಾತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾಪತ್ತೇಃ। ಜ್ಞಾಯಮಾನಸ್ಯೈವ ತಸ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್। ಅತ ಏವ ಶರ್ಕರಾ ತದ್ಭೋಜಿನೋರಿವೇತಿ ವೈಷ್ಣವಂಮನ್ಯಾನಾಮುದ್ಗಾರ ಇತಿ ಚೇತ್–

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅರಿವು ಇದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಇದೆಯೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ದೇಹ–ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜಕಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೊದಗೀತು. ಇನ್ನು ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಸಕ್ಕರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವವನು ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ. ಇದು ತಾವು ವೈಷ್ಣವರೆಂದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಉದ್ಗಾರ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ವರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷದ ಸುಖದ ಅನುಭವವು ಅರಿವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು, ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಸುಖವೋ ದುಃಖವೋ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸುಖಾನುಭವವಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಸಕ್ಕರೆ ಬೇರೆ; ಸವಿಯುವವನು ಬೇರೆ ಎಂದಿರುವಾಗ ಸಕ್ಕರೆಯ ಸವಿಯು ಗೊತ್ತಾದೀತು. ಸವಿಯುವವನೇ ಸಕ್ಕರೆಯಾದರೆ ಸಿಹಿಯೋ ಕಹಿಯೋ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಇತ್ಯಾಹ। ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಭಾವಾದಿತಿ। ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ। ಯದ್ಯಪಿ ಸಂಸಾರದಶಾಯಾಮವಿದ್ಯಾವೃತ ಸುಖಸ್ವರೂಪತ್ವಾದಾತ್ಮಾ ಪರಮಾನಂದರೂಪತಯಾ ನ ಪ್ರಥತೇ

ತಥಾಪಿ ವಿದ್ಯಯಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಯಾ ಸ್ವಯಮೇವ ಪರಮಾನಂದರೂಪೇಣ ಪ್ರಕಾಶತ ಇತಿ ನ ವ್ಯಂಜಕಾಪೇಕ್ಷಾ।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಸಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾನಂದ ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದಾಗ ತಾನೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿರುವ ಅದು ಪರಮಾನಂದ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದುದು; ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂವೇದನವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರಲು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದಾಗ ಅದರ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆಯಂಥ ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲು ಬೆಳಕು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಲು ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಸುಖಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ನಾತ್ಮರೂಪತಾ। ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಧಾತ್ವರ್ಥರೂಪತಯಾ ಕ್ರಿಯಾತ್ವೇನ ಸಾಶ್ರಯಾತ್ವಾತ್। ಜಾನಾಮೀತಿ ಪ್ರತೀತೇಃ ಜ್ಞಾನಮಹಮಸ್ಮೀತ್ಯಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ। ತಥಾಚ ಕಥ ಮದ್ವೈತವಾದ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ–

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಆನಂದವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಸುಖರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಆತ್ಮರೂಪವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ– ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾದುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಬೇಕು; 'ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು 'ನಾನು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದ್ವೈತವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಜ್ಞಾನವು 'ಜ್ಞಾ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದ್ದು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಅವಶ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವುದು. ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ 'ನಾನು ಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ತಿಳಿವು ಮೂಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇತ್ಯಾಹ- ಅನನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾದಿತಿ। ಯತ್ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ (ಬೃ. ೩-೪-೧) ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧) ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೃ. ೩-೯-೨೮) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪ ಏವಾತ್ಮಾ। ಅಂತಃಕರಣತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸೇನ ಚ ತದ್ವೃತ್ತೌ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸಾಜ್ಜಾನಾಮೀತಿ ತದಾಶ್ರಯತ್ವಪ್ರತೀತಿಃ। ಧಾತ್ವರ್ಥತ್ವಮುತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶವತ್ತ್ವಂ ಚಾಂತಃಕರಣಪ್ರವೃತ್ತೇರೇವೇತಿ ಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪಮುಖ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸರ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನಾನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವಾನ್ನ ದ್ವೈತಾಪತ್ತಿಃ। ತೇನ ಜ್ಞಾನಸುಖಾತ್ಮಕ ಆತ್ಮಾ ಸತ್ಯಸ್ತದ್ಭಿನ್ನಂ ಸರ್ವಂ ಜಗದಸತ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್।

ಅನುವಾದ :

(ಸಮಾಧಾನ) ಹಾಗಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ- ಅನನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ -ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ. 'ಈ ಆತ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿನದು', 'ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದುದು ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಅರಿವು ಮತ್ತು ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿ -ವಿನಾಶಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ರೂಪದ ಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ- ಆನಂದರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

೨. ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಬೇಕೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಸ. ಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು

ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಸರ್ವಸ್ಯ ಜಗತಸ್ತುಚ್ಛತ್ವೇ ತನ್ನಿಷೇಧೇನಾತ್ಮತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಹಿ ಶಶವಿಷಾಣಂ ನಿಷೇಧ್ಯತೇ। ಕ್ವಚಿತ್‌ಪ್ರಮಿತಂ ಕ್ವಚಿನ್ನಿಷಿಧ್ಯತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ತಥಾ ಚ ನಿಷೇಧಾನುಪಪತ್ತ್ಯೈವ ನ ಜಗತ್ತುಚ್ಛಮಿತಿ। ನೇತ್ಯಾಹ।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) ಈ ಜಗತ್ತು ತುಚ್ಛ ಅರ್ಥಾತ್ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಮೊಲದ ಕೋಡನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗದು. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ನ್ಯಾಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತುಚ್ಛವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಹೊಂದಲಾರದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತುಚ್ಛವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ತುಚ್ಛವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಉದಾ: ಬಂಜೆಯ ಮಗ, ಮೊಲದ ಕೋಡು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಅದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಿದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೋಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಕೋಡನ್ನು. ಎತ್ತು ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಕೋಡುಗಳಿರುವಂತೆ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೋಡುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಇದು ಎತ್ತಿನ ಕೋಡಲ್ಲ'ವೆಂದಂತೆ 'ಇದು ಮೊಲದ ಕೋಡಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಆಗ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೋಡುಗಳಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೊಲವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಅಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತು ತುಚ್ಛವಾದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಷೇಧವು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಎಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತುಚ್ಛವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ–

ನ ಚೈಕಂ ತದನ್ಯದ್ ದ್ವಿತೀಯಂ ಕುತಃ ಸ್ಯಾತ್ ನ ವಾ ಕೇವಲತ್ವಂ ನ ಚಾಕೇವಲತ್ವಮ್।
ನ ಶೂನ್ಯಂ ನ ಚಾಶೂನ್ಯಮದ್ವೈತಕತ್ವಾತ್ ಕಥಂ ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಂ ಬ್ರವೀಮಿ॥೧೦॥

ಅನುವಾದ :

ಇದನ್ನು 'ಒಂದು' ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದ ಎರಡನೆಯದೆಲ್ಲಿದೆ? ಅದು ಕೇವಲವೂ ಅಲ್ಲ; ಕೇವಲವಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅದ್ವೈತವಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಶೂನ್ಯವಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತವೂ ಸಾಧಿಸುವ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾಯೋಗ್ಯೇಕಮ್। ತದಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನ್ಯದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾಯೋಗಿ ದ್ವಿತೀಯಮ್। ತತ ಏಕಾಭಾವೇ ದ್ವಿತೀಯಂ ಕುತಃ ಸ್ಯಾತ್। ದ್ವಿತೀಯಂ ಚ ತೃತೀಯಾದೀನಾಮುಪಲಕ್ಷಣಮ್।

ಅನುವಾದ :

ಒಂದುತನವೆಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು 'ಒಂದು' ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆ. ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಎರಡನೆಯದು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎರಡು. ಒಂದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಎರಡನೆಯುದೆಲ್ಲಿ? ಎರಡನೆಯದು ಮೂರನೆಯದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಏಕತ್ವ'ವೆಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾಗುಣ. ಈ ಸಂಖ್ಯಾಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಒಂದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು 'ಒಂದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯವು ನಿರ್ಗುಣವಾದುದರಿಂದ 'ಏಕತ್ವ'ವೆಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಗುಣವು ಇರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಂದರೆ ಹಲವಾರು ವಸ್ತುಗಳಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಸಂಖ್ಯೆ ಬೇಕು. ಇರುವುದೊಂದೇ ಆದರೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೇಕೆ?

೨. ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಎರಡು ಮೂರು ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ 'ದ್ವಿತ್ವಾದಯಃ ಪರಾರ್ಧಾಂತಾ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜಾ ಮತಾಃ' (ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ- ೧೦೬) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನನು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯೈಕತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ।

ಅನುವಾದ :

(ಆಕ್ಷೇಪ) 'ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಏಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

(ಸಮಾಧಾನ) ನೇತ್ಯಾಹ ನ ವಾ ಕೇವಲತ್ವಮಿತಿ। ಕೇವಲತ್ವಮೇಕತ್ವಂ ತಸ್ಯಾವಿದ್ಯಕತ್ವಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಕೇವಲವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇವಲವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಕೇವಲತ್ವವೆಂದರೆ ಏಕತ್ವ, ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದ್ಯಾತ್ಮನ ಏಕತ್ವಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ ನ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವಶಾದನೇಕತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾದಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ತೋರುವಂತೆ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುವ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನೇಕತ್ವವೇ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇತ್ಯಾಹ- ನ ಚಾಕೇವಲತ್ವಮ್ ಇತಿ। ಅಕೇವಲತ್ವಮನೇಕತ್ವಮ್। ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ (ಬೃ. ೪-೪-೧೬), ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್ (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿನೇತಿ (ಬೃ. ೨-೩-೬) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ- ಕೇವಲವಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು. ಕೇವಲವಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದು. 'ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ', 'ಒಂದೇ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು' ಆದುದರಿಂದ 'ಇದು' ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ ಎಂದೇ ಉಪದೇಶ- ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕವೂ ಅಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಮೇಲಿನ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿವೆ. ಏಕತ್ವವೂ ಕೂಡ ನಾನಾತ್ವ ನಿಷೇಧವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತರ್ಹಿ ಸರ್ವಪ್ರತೀಷೇಧಾಚ್ಛೂನ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾದಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಇರುವ ವಸ್ತುವೆಂದಾದರೆ ಏಕವಾದರೂ ಆಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಅನೇಕವಾದರೂ ಆಗಬೇಕು. ಆ ಎರಡೂ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲವಾದರೆ ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇತ್ಯಾಹ- ನ ಶೂನ್ಯಮಿತಿ। ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್। ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ ಸಂತಮೇನಂ ತತೋ ವಿದುರಿತಿ (ತೈ. ೨-೬-೧), ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ (ತೈ. ೨-೧-೧) ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ, ಆಸೀತ್ (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮ್ಯ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಛಾಂ. ೬-೮-೬) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭಿಃ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದ ನಾತ್ಸರ್ವಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾತ್ಸರ್ವಬಾಧಾವಧಿತ್ವಾಚ್ಚ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು. 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಇಲ್ಲದವನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಸದ್ರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು' ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆದುದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಮಗೂ ಮೊದಲು ಸದ್ವಸ್ತುವೊಂದೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅದನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಆತ್ಮಾ ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಬಾಧೆಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಅವಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಸತ್ತೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತರ್ಹಿ ಸತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮವದಪಿ ಸ್ಯಾತ್।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವ, ಜ್ಞಾನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ, ಜ್ಞಾನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ನೇತ್ಯಾಹ– ನ ಚಾಶೂನ್ಯಮಿತಿ। ಏಕಮದ್ವಿತೀಯಮಿತಿ ಪದದ್ವಯೇನ ಸರ್ವಪ್ರತಿಷೇಧೇಽಪ್ಯೇವಕಾರೇಣ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವಾದಿಭೇದ ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್। ಸರ್ವತ್ರ ಹೇತುಮಾಹ– ಅದ್ವೈತಕತ್ವಾದಿ ದ್ವಿಧಾ ಇತಂತಿ ದ್ವೀತಮ್। ತಸ್ಯಭಾವಃ ದ್ವೈತಮ್। ತದುಕ್ತಂ ವಾರ್ತಿಕೇ

ದ್ವಿಧೇತಂ ದ್ವೀತಮಿತ್ಯಾಹುಃ ತದ್ಭಾವಂ ದ್ವೈತಮುಚ್ಯತೇ। ಇತಿ। ನ ವಿದ್ಯತೇ ದ್ವೈತಂ ದ್ವಿಧಾಭಾವೋ ಯತ್ರ ತದದ್ವೈತಮಿತ್ಯಕ್ಷರಾರ್ಥಃ। ಸಲಿಲ ಏಕೋ ದ್ರಷ್ಟಾಽದ್ವೈತಃ (ಬೃ. ೪–೩–೩) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಲಾಘವೇನಾಭಾವಬುದ್ಧೌ ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ದ್ವೈತಸ್ಯ ಚಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇಣ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾನ್ನಿಷೇಧೋಪಪತ್ತಿರಿತ್ಯರ್ಥಃ।

ಅನುವಾದ :
ಹಾಗಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ– ಶೂನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು. 'ಒಂದು', 'ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ 'ಏವ' ಎಂಬ ಪದದ ಅವಧಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಿಭಾವವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಅದ್ವೈತಕತ್ವಾತ್ ಎರಡನೆಯದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ದ್ವೀತ. ಅದರ ಭಾವವೇ ದ್ವೈತ. ಇದನ್ನೇ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ–

'ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದನ್ನು ದ್ವೀತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಭಾವವೇ ದ್ವೈತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು. ದ್ವಿಧಾಭಾವ ಅಂದರೆ ದ್ವೈತ ಅದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅದ್ವೈತವೆಂಬುದರ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. 'ಒಬ್ಬನೇ ನೋಡುವವನು ನೀರಿನಂತೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ದ್ವೈತವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯುವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧವು ಯುಕ್ತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
೧. ಅಶೂನ್ಯವೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು. ಆಧೇಯ ಸಹಿತವಾದುದನ್ನು ಅಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಶೂನ್ಯವಾದ ಮಂಚ', 'ಅಶೂನ್ಯವಾದ ಮನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಲ್ಲಿ ಆಧೇಯವೆನ್ನಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯರೋ ಹಾಸಿಗೆಯೋ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಆಧೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮ್' –ಮುಂತಾದ

ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜಡತ್ವ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೨. ಏಕ ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭೇದವಿದೆ. 'ಏಕ' ಶಬ್ದವು ಸಜಾತೀಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು' ಇಲ್ಲಿ 'ಒಬ್ಬನೇ' ಎಂಬ ಪದವು ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯದಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದು ವಿಜಾತೀಯವಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಸಜಾತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಜಾತೀಯ ಅನ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇವು ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ 'ಏವ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣವೇಕೆ? ಅದು ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ. ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಭಾವ, ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ ಭಾವವೇ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

೩. ದ್ವೈತವೆಂದರೆ 'ದ್ವಿಧಾ ಇತಂಗತಂ ದ್ವೀತಂ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರಮ್- ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾದದ್ದು. ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸುವಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ. ಜೀವ-ಈಶ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಭೇದವು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ದ್ವೈತ ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಅಂಥ ಯಾವ ರೀತಿಯ ದ್ವೈತವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವೈತ.

೪. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ನಿಷೇಧ ಅಥವಾ ಅಭಾವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದುದು. 'ಕೋಡು ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಇಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವುದು ನಿಷೇಧವಾದರೆ 'ಕೋಡು' ಎಂಬುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

೫. ಮೊಲದ ಕೋಡನ್ನು ತುಚ್ಛವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛವಾದುದೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತದ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿ ರಜತ ಭ್ರಮೆಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುವುದು ನಿಲುವು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಜತವು ಸದ್ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು; ಅಂತೆಯೇ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲೂ ಆಗದು. ಸದ್ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಸದ್ವವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ರಜತವು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕೂಡ ಅಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೇ ಶುಕ್ತಿ- ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣವಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೬. ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ; ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧ. ಇಂಥದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ

ಹೊಂದೀತು? ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ವಿಷಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ; ಸತ್ಯ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯಿಂದ ಅದು ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ತರ್ಹಿ ಏತಾದೃಶ ಆತ್ಮಾಂಗುಲಿ ನಿರ್ದೇಶೇನೈವ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತಾಮಿತಿ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಾದರೆ ಅಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸು- ಎಂದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಬೆರಳಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರುವುದೆಂದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನೇತ್ಯಾಹ ಕಥಂಬ್ರವೀಮೀತಿ। ಕಿಮಾಕ್ಷೇಪೇ। ಅದ್ವೈತಕತ್ವೇನ ವಾಗವಿಷಯತ್ವಾತ್। ಅವಚನೇನೈವ ಪ್ರೋವಾಚ (ನ.ಉ.ತಾ.೬) ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ (ತೈ. ೨-೪-೧) ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಜಾನೀಯಾಃ (ಬೃ. ೩-೪-೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ।

ಅನುವಾದ :

ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದ್ವೈತಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಉತ್ತರ. 'ಮಾತನಾಡದೆಯೇ ಹೇಳಿದನು', 'ಮಾತು ಯಾವುದನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದೋ' ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವವನನ್ನು ಅರಿಯಲಾರೆ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಅದ್ವೈತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತಿನ ಮಿತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಂತೆ ಗೊಂದಲಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ದ್ವೈತವು ಹಣಿಕಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ವಾಗವಿಷಯತ್ವೇ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಕಥಂ ತತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿ ಚೇತ್।

ಅನುವಾದ :

ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಭಾಷಿಕರ ರಚನೆಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :
ಅವಿಷಯೇಽಪ್ಯಾತ್ಮನಿ ತದಾಕಾರವೃತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ತದವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವಾದಿತ್ಯಾಹ ಸರ್ವವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಮಿತಿ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ- ಯಸ್ಯಾಮತಂ ತಸ್ಯ ಮತಂ ಮತಂ ಯಸ್ಯ ನ ವೇದ ಸಃ। ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ ವಿಜ್ಞಾತಮವಿಜಾನತಾಮ್ (ಕೇ. ೨-೩) ಯನ್ಮನಸಾ ನ ಮನುತೇ ಯೇನಾಹುರ್ಮನೋ ಮತಮ್। ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ (ಕೇ. ೧-೫) ಇತ್ಯಾದಿರವಿಷಯತ್ವಮಾತ್ಮನೋ ದರ್ಶಯತಿ। ತದೇವಂ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಾಖಂಡಾಕಾರ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ತತ್ಕಲ್ಪಿತ ಸಕಲಾನರ್ಥನಿವೃತ್ತೌ ಪರಮಾನಂದರೂಪಃ ಸನ್ ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಭವತೀತಿ ಸಿದ್ಧಮ್।

ಅನುವಾದ :
ಆತ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ; ಅರಿಯುವವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗದಿರುತ್ತದೆ; ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.' 'ಯಾವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸಲಾರದೋ ಯಾವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿ. ನೀನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಅಖಂಡಾಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಾಗಿ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಅನರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾನಂದರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :
ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಘಟವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಘಟವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಗತವಾದ ಚಿದಾಭಾಸನೂ ಕೂಡ ಘಟವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿದಾಭಾಸನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಘಟವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಬೆಳಗಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಫಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ತತ್ತ್ವಮಸಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'ಯ ಆಕಾರದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾದರೆ ಸಾಕು. ಆವರಣವು ಸರಿದರೆ ಸಾಕು. ಜ್ಯೋತಿಯು ತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ ಪಂಚದಶೀ ೬-೬೧-೬೨)

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ನ ಸ್ತೌಮಿ ತಂ ವ್ಯಾಸಮಶೇಷಮರ್ಥಂ ಸಮ್ಯಗ್ ನ ಸೂತ್ರೈರಪಿ ಯೋ ಬಬಂಧ।

ವಿನಾಪಿ ತೈಃ ಸಂಗ್ರಥಿತಾಖಿಲಾರ್ಥಂ ತಂ ಶಂಕರಂ ನೌಮಿ ಸುರೇಶ್ವರಂ ಚ ॥೧॥

ಅನುವಾದ :

(ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ) ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟದಿರುವ ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಸರನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. (ಸೂತ್ರಗಳು) ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಶಂಕರರನ್ನೂ ಸುರೇಶ್ವರರನ್ನೂ ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸೂತ್ರಗಳ ನೆರವಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಥಮಾಲೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ದಾರಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಸೊಗಸಾದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಬಾದರಾಯಣರು ಸೂತ್ರಕಾರರು. ಅವರು ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕಗಳಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಅಂಥವರನ್ನು 'ಸ್ತುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಮಾತು ನಿಂದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ನಿಬಂಧಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಭಾಷ್ಯ-ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು.

೨. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಾಸರು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಶಂಸೆ ಸಲ್ಲಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯೆಂದರೆ ನಮಸ್ಕಾರ. ಅವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಸೂತ್ರಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಭಾಷ್ಯಕಾರ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಕಾರಗಳೆರಡನ್ನೂ 'ಸ್ತೌಮಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ದೂರಾನ್ವಯಕ್ಲೇಶವೂ ಇದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಲಘುರಪಿ ಬಹ್ವರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿರಿವ ನಿಬಂಧೋಽಯಮ್ ।

ಮಧುಸೂದನೇನ ಮುನಿನಾ ವಿಹಿತೋ ಗುಣಿನಾಂ ವಿನೋದಾಯ ॥೨॥

ಅನುವಾದ :

ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಂತೆ ಬಹಳ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥ. ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳ ಮನೋವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಮನನಶೀಲನಾದ ಮಧುಸೂದನನು ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ಈ ಕೃತಿಯು ಚಿಂತಾಮಣಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಚಿಂತಾಮಣಿಯು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪುಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇಡಿದಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪುಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ :

ಯದತ್ರ ಸೌಷ್ಠವಂ ಕಿಂಚಿತ್ತದ್ಗುರೋರೇವ ಮೇ ನ ಹಿ ।
ಯದತ್ರಾಸೌಷ್ಠವಂ ಕಿಂಚಿತ್ತನ್ಮಮೈವ ಗುರೋರ್ನಹಿ ॥೩॥

ಅನುವಾದ :

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಗುರುಗಳದೇ ಹೊರತು ನನ್ನದಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ನನ್ನದೇ ಹೊರತು ಗುರುಗಳದಲ್ಲ.

ಶ್ಲೋಕ :

ಬಹುಯಾಚನಯಾ ಮಯಾಯಮಲ್ಪೋ ಬಲಭದ್ರಸ್ಯಕೃತೇ ಕೃತೋ ನಿಬಂಧಃ ।
ಯದದುಷ್ಟಮಿಹಾಸ್ತಿ ಯಚ್ಚ ದುಷ್ಟಂ ತದುದಾರಾಃ ಸುಧಿಯೋ ವಿಚಾರಯಂತು ॥೪॥

ಅನುವಾದ :

ಬಲಭದ್ರನೆಂಬ ಶಿಷ್ಯನು ಬಹುವಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪುಟ್ಟದಾದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉದಾರಮತಿಗಳಾದ ಮೇಧಾವಿಗಳು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪರಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಭಗವತ್ಪಾದ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಮನ್ಮಧುಸೂದನಮುನಿವರವಿರಚಿತಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುಃ ಸಮಾಪ್ತಃ।

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತೀವಿರಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದುವು ಮುಗಿಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ದಶಶ್ಲೋಕಿಗೆ "ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ರಚಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಘನತೆ ಎಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಹಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ"; "ಜ್ಞಾನಮಹಂ ನ" ಎಂಬ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಸರಸ್ವತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅವಶಿಷ್ಟಃ ಶಿವಃ ಕೇವಲೋಽಹಮ್" ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವವರಿಗೂ ಸಪ್ರಮಾಣದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಮಾನ್ಯಶ್ರೀ ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರು ಉಭಯ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತಮವಾದ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಇವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಬಾಹ್ಯಾಂತರಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸತಕ್ಕವರಿಗೆ ಈ ಭಾಷಾಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದತಕ್ಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿರಳವಾಗಿರುವಾಗ ಬಹು ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ.

ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ
ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ

ಬೆಲೆ : 150/-

ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನ
೯೮೪, ೧೧ನೇ 'ಎ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ೩ನೇ ವಿಭಾಗ
ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೧೦
ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦-೨೩೩೮೯೪೩